

المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

دانتى و الشرق

1561

تأليف: بريندا دين شيلديغين

ترجمة وتقديم: سمير كرم

تذهب شيلديغين - فى هذا الكتاب - الذى يتميز بالبحث الدقيق إلى أن معالجة دانتى للمشرق مكّنته من أن يستخدم الخطابة التى كانت مستخدمة فى المرويات الصليبية وغيرها من أدب الرحلات ، لكى يعارض الأهداف الأدبية والجدالية للحملات الصليبية ، وأن يتطلع إلى إصلاح الكنيسة والدولة على السواء .

تؤكد شيلدغين معرفة دانتى بالمشرق عن طريق تفصيل إدراكه للجغرافيا التجريبية ورسم الخرائط ، اللذين كانا يتماشيان مع النظريات السائدة للقرنين الثالث عشر والرابع عشر . غير أنها تذهب فى تدليلها إلى أن دانتى يعارض التقاليد التى كانت تسود فن رسم الخرائط ومعتقدات المرويات الصليبية ، عن طريق استبدال الرحلات المجازية بحج أدبى ، وكان بذلك يحوّل التركيز بعيداً عن البصيرة المادية للأماكن المذكورة فى الكتاب المقدس المستخدمة فى المرويات الصليبية ومرويات الحج الأخرى .

تصور شيلدغين – وهى تمزج البحث التاريخى الرصين بالفكر التجديدى المعاصر – كيف كان تبنى دانتى الفريد للخطابة الصليبية يمنحه دور النبى، فقد كان – بحكم انشغاله الذهنى بالبلاد الواقعة وراء الحدود الأوروبية ، إنما دون أن" يمشرقها" أو يصنع منها "تعويذة" – يضع موضع التساؤل مفهوم الخلاص خارج البلاد المسيحية ، ويطلق رسالة شعرية ملتهبة على عالم لاتينى متدهور مزقته الأزمات ، عالم لا يرقى إلى مستوى مثله العليا المعلنة . وفى توقير دانتى العميق للمشرق تصبح عجائبه رموزاً لعظمة الرب وجمال المملكة الإلهية.

تصميم الغلاف: نادية كشك

دانتي والشرق

المركز القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : 1561
- دانتى والشرق
- بريندا دين شيلديغين
- سمير كرم
- الطبعة الأولى 2010

هذه ترجمة كتاب :
Dante and the Orient
By Brenda Deen Schildgen

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo
e.mail:egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

دانتي والشرق

تأليـــف : بريندا دين شيلديغين

ترجمة وتقديم : سمير كرم

2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

شيلديغين، بريندا دين.
دانتى والشرق/ تأليف: بريندا دين شيلديغين، ترجمة وتقديم : سمير كرم .
ط١، القاهرة ، المركز القومى للترجمة ، ٢٠١٠
٢٤٠ ص ، ٢٤ سم
١ - دانتى أليغييرى، ١٢٦٥ - ١٣٢١ .
٢ - الشعراء الإيطاليين .
٣ - الشعر السياسى.
(أ) كرم، سمير (ترجمة وتقديم)
(ب) العنوان ٩٢٨,٥١

رقم الإيداع ٢٠١٠/٤٥١٤
الترقيم الدولى 978-977-479-903-7
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

الإهداء

إلى ماثيو

إن كل لحن يعزف بعذوبة قصوى فى الآذان الفانية

فى الآذان الفانية إنما يسترق الروح بعيداً

على نحو ما يهدر رعد من سحابة

فإذا ما قيس بتلك القيثارة

التى تردد أجراس الياقوتة المستديرة

التى حولت السماء الباهرة الضياء إلى لون الياقوت الساطع

– الفردوس، الأنشودة ٢٣، الأبيات ٩٧–١٠٢

المحتويات

الأشـكـال

مقدمة المترجم

هل لا يزال دانتى بحاجة إلى تعريف؟

ربما إذا سئل هذا السؤال فى الغرب ـ حيث ولد وعاش وأبدع ـ لكانت الإجابة بالنفى، بوضوح وبصورة قاطعة. لكن إذا طرح السؤال نفسه فى بلادنا فى الوطن العربى عامة – تكون الإجابة الصحيحة ودون خداع للنفس بالإيجاب.

ذلك أن معرفتنا بدانتى لا تزال محدودة للغاية. وليس هذا زعما بأن من شأن هذه المقدمة أن تقدم تعريفًا به يعوّض عن هذه المحدودية .. . إنما هى دعوى للدخول بقوة فى مجال ما يسمى منذ سنوات طويلة "الدراسات الدانتية". هى دعوى للباحثين والأدباء والشعراء والمعنيين بالفلسفة والمؤرخين بالعصور الوسطى والمعنيين بنهايتها وبزوغ عصر النهضة، وحتى لأساتذة العلوم السياسية. فلقد كان لدانتى نصيب فى هذا كله. ولم يكن مجرد نصيب كمى .

أهم ما بُذل من جهد للتعريف عربيا بدانتى يتمثل فى الترجمة الدقيقة التى قدمها الباحث المصرى القدير حسن عثمان لـ **الكوميديا الإلهية**، عمل دانتى الأشهر والأخلد – إذا جاز التعبير – والمقدمات الثلاث التى كتبها لأجزاء **الكوميديا الإلهية** الثلاثة، وهى – أى المقدمات الثلاث – تشكل معا كتابة على درجة كبيرة من الإتساع والعمق عن دانتى وعن هذا العمل الكبير(١) .

ولقد كان من شأن هذا العمل المتميز أن يحفز كثيرين على الاهتمام بدانتى بأكثر مما حدث بالفعل، لكن هذا لم يحدث فى وطننا العربى. وليس المجال هنا مجال البحث فى أسباب ذلك .

فى كتاب نادر (نافذ) منذ سنوات يقول مؤلفه "كل شىء يتعلق بدانتى له صفة العظمة الحقيقية". هذه عبارة شديدة الإيجاز تلخص الكتاب **بعنوان دانتى كمفكر سياسى**، والمؤلف هو إى .بى .دانتريف(٢).

إذا عدنا إلى كتاب دانتريف عن دانتى كمفكر سياسى نعرف إلى أى مدى كانت كتابات دانتى السياسية ذات أهمية تاريخية فى حينها.

يقول المؤلف: إن دانتى كان منظّر الإمبراطورية الوسيطة (نسبة إلى العصر الوسيط) وأن كتابه بعنوان **الملكية** Monarchia اعتبر بمثابة "لوحة القبر التى تؤبن الإمبراطورية المقدسة. وأن هذا الكتاب يقف جنبا إلى جنب مع السياسة لأرسطو **والجمهورية** لأفلاطون **ورأس المال** لكارل ماركس بين أهم الكتب السياسية النظرية. ويكشف دانتريف أن فكرة الإنسان كحيوان سياسى التى قال بها أرسطو قبل دانتى بنحو سبعة عشر قرنًا كانت متغلغلة فى فكر دانتى بعمق، وإن كان قد أخضعها لعملية تخليص وتحويل وإخضاع من جانب الشاعر والفيلسوف والصوفى فيه .

وينبه دانتريف إلى فكرة بالغة الأهمية حين يقول: إن المشكلة فى دراسة دانتى المفكر السياسى تكمن فى حقيقة أنها لا تستطيع أن تعتمد على كتاباته السياسية وحدها، ولابد لها أن تغوص فى أعماق **الكوميديا الإلهية**. ففى الكوميديا يحول دانتى المفاهيم السياسية إلى صور شعرية ببراعة لا نظير لها.

ويقول مؤلف دانتى **كمفكر سياسى**: إن تفسير دانتى القوى لشخصيات الباباوات والملوك والأباطرة ومصائر المدن والأمم تكمن كلمته الأخيرة فى السياسة ... لقد عاش دانتى حياة كاملة مستغرقًا فى تأملات سياسية ... وينتهى هذا كله بملاحظة للحزن اللامتناهى أمام عرش متعالٍ فى السماء محجوزًا للأمير سىء الطالع الذى كثيراً ما تطلع الشاعر إليه متمنيًا أن يكون على يديه تحقيق الفداء لبلده وللعالم ككل.

يقول دانتريف: إنه فى دراسته لدانتى كمفكر سياسى طرأت له فكرة واحدة هادية فى معالجة هذا الموضوع؛ إن اهتمام دانتى بالشأن السياسى يبدو له أمراً تحدده ثلاثة عوامل رئيسية أو لعلها مصادر ممكنة بالإلهام: المدينة، الإمبراطورية، والكنيسة. ولا يتطابق هذا الإلهام فقط مع المشكلات الرئيسية التى واجهت دانتى فى زمانه. بل إنها تفسر وتصور الطوابق أو المواضيع المختلفة التى لا يكون من الممكن بدون مجهود مفرط اكتفاء أثر تطوره الفكرى.

لهذا فإن دانتريف اختار ـ هذه المشكلات الثلاث المدينة، الإمبراطورية، والكنيسة ـ لتكون عناوين لمحاضراته الثلاث التى ألقاها بدعوى من الكلية الجامعية فى لندن فى فبراير (شباط) ومارس(آذار) عام ١٩٥١، والتى شكلت محتويات كتابه المذكور. ويقول فى المحاضرة الأولى: إن من الواضح أن أى دراسة لفكر دانتى السياسى لا تحتمل تماما إذا لم تأخذ فى حسبانها التأثير الذى مارسته عليه خبرته فى مدينة الدولة .

مع ذلك فإن الأمور التى يمكن تأكيدها عن فكر دانتى السياسى تبقى قليلة فى ضوء حقيقة قلة المصادر المباشرة التى بقيت لنا بعده عن فترة تأملاته فى السياسة فى سنوات شبابه. ففى تلك الحقبة كان قليلاً ما يتأمل. فقد كان يعيش تجاربه ويسلك خلالها، لكن هذا لم يمنع دانتريف من أن يؤكد "أن صميم فلسفة دانتى السياسية ظل فى جوهره مدنيًا " ... وأن الكوزموبوليتانية – العالمية – قد فرضت عليه فرضًا بحكم حياته فى المنفى. لم تكن أبدا بالنسبة إليه شيئا أكثر من إلهامٍ، عباءة أخفت جروحه " .

لكن إذا ما أردنا أن نعرف ماذا كانت مشاعر دانتى الحقيقية فى هذا الصدد، فما علينا إلا أن نقرأ قوله فى **البلاغة الفجة:** " فيما يتعلق بملذات أو شعور الارتياح الحسى لدينا فإنه لا وجود لمكان أكثر جمالاً فى العالم من فلورنسا".

أو فلنقرأ قوله: "ولكن بالنسبة إلينا، نحن الذين نعتبر عالمنا هو بلدنا الأصلى، تماما كالبحر للسمك، على الرغم من أننا شربنا من نهر أرنوب قبل أن تنبت أسناننا وعلى الرغم من أننا نحب فلورنسا حبا جمًا، حتى أن الحب الذى نحمله لنا يجعلنا مخطئين فى معاناة المنفى، فإننا نضع حكمنا على عاتق العقل وليس على عاتق الشعور".

ولقد كان دانتى شاهد عصره على صعود المدينة الدولة فى إيطاليا، الأمر الذى كان له تأثيره العميق على مصائر أوروبا كلها. وكانت المدينة الحرة هى التى شكلت خلفية تأملات دانتى فى الشأن السياسى .... المدينة ذات السيادة.

ثمة مؤلف آخر عنى بدانتى السياسى كتب مساهمة فى كتاب بعنوان **عقل دانتى**(٣) نشر بإشرافه وكانت مساهمته بعنوان "فكر دانتى السياسى"، وفيها يقول: "لقد قيل باستمرار أن كل قرن من الزمان وجد فى فكر دانتى السياسى ما ود أن يجد فيه، ومن الصدق - أكثر من هذا - أن نقول (أو هكذا يبدو لقارىء متحيز مثلى) إن معظم الكتاب بحثوا فى أعمال دانتى عن تأكيد لأفكارهم التى تصوروها مسبقا عن آرائه السياسية".

مؤرخو العصر الوسيط، النقاد الأدبيون، علماء اليهود، طلاب الفلسفة الوسيطة، وطلاب تاريخ القانون والفكر السياسى، جميعهم بحثوا فى أعماله من وجهة نظرهم وخرجوا باستنتاجات متعارضة تماما، بعضهم اعتبر أن فرضيات دانتى كانت أصيلة بصورة قوية بل حتى ثورية، وآخرون اعتبروا أنه قرر نظريات أكل الدهر عليها وشرب. وبعضهم ألمح إلى أنه كان متطرفًا، وآخرون اعتبروا أنه كان كاتبًا معتدلا. بعضهم اعتقد أن معرفته العميقة بالقانون أثرت فى فكره السياسى، وغيرهم أن أدواته فى هذا الميدان كانت سطحية.

يؤكد ليمنتانى أن "الإنشغال بالشأن السياسى كان حاضرا على الدوام فى عقل دانتى". فهو الذى حدد مسار حياته، ووصولا إلى وقت كتابته الفردوس (القسم الثالث

من الكوميديا) لم يكد يكون هناك عمل واحد من أعماله كتبه بعد أن نفى وكان الشأن السياسى غائبا فيه طويلاً. فقد جذب إلى المشاركة النشطة فى الشؤون السياسية وحول فلورنسا وهو بعد شابًا يافعًا ... وطبقا للتقليد السائد فى موطنه فلورنسا كان مستعدًا لتأييد البابا، لكنه كان جاهزًا بسلاحه للوقوف ضده إذا ما حاول أن يتحرش بمصالح فلورنسا.

قامت نظرية دانتى السياسية على أهمية وجود إمبراطور متحرر من الجشع، لا حدود لصلاحياته وبالتالى لا يرغب فى شىء ويمكن بالكلية أن يكون عادلاً فى حكمه، باعتباره ضرورة لسعادة البشرية. وتقوم هذه النظرية ذاتها بالضرورة على أن البشرية ليست مجرد مجمل كلى لعدد ضخم من البشر، إنما هى كيان يمكن اعتباره كذلك. وهذه الفكرة، التى تتسم ببعد النظر وبعد المنال، هى فكرة مجتمع إنسانى عالمى (كلى Universal) توفر إطارًا للاستدلال العقلى الوسيط وتسلم بمطلب ملكية عالمية لهداية البشرية.

وفى هذا الصدد كان دانتى يفكر فى إيطاليا كوحدة سياسية. مع ذلك فإن اسم إيطاليا لا يرد فى كتابه **الملكية** برمته إلا فى إشارتين عابرتين. وحتى فى هاتين الإشارتين فإن من الواضح أن آماله السياسية فيما يتعلق بإيطاليا لا تتجاوز الحفاظ على الاستقلال الذاتى المحلى والإقليمى تحت إشراف ممثلى الإمبراطور وتعاون مثمر بين الحكومة الإمبراطورية والجمهوريات والحكام فى إيطاليا. وعبارة أخرى - حسب ليمنتانى - لا تتجاوز ما اقترح الملك هنرى السابع أن يحققه.

ولا شك أن الإمبراطور الذى يتحدث عنه دانتى فى هذا السياق هو بالتأكيد الإمبراطور الرومانى.

كان دانتى يتصور التاريخ تجليا لإرادة الرب، وأخذ من التاريخ ذلك الجزء الذى بدا له الأكثر أهمية من كل الأجزاء الأخرى، وهو تاريخ الشعب الرومانى فى تقدمه نحو اكتساب السيادة على كل البشر فى زمن الإمبراطورية ... فالشعب الرومانى هنا

منظور إليه باعتباره أداة التصميم الإلهى، وأما الماضى الوثنى المجيد الذى كان مرسومًا ومقدرًا فإنه معروض من خلال حالة الدولة المعاصرة المفجعة وصولا إلى مستقبل يبرهن – من خلال قراءة صحيحة للتاريخ على أنه مطابق لإرادة الرب.

ولعل دانتى كان أول من دعا إلى الفصل الكامل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية. إنه فى رأيه الحل الحقيقى لمشكلة العلاقة بين السلطتين.

بل أن دانتريف ينسب إلى دانتى أنه سبق الماركسية إلى القول بزوال الدولة عند بلوغ ما اسماه دانتى "وحدة السلام". بل أنه توقع زوال الشأن السياسى برمته، على الأقل بأى معنى حديث للكلمة. وعند دانتى تتمثل الفكرة الوسيطة المهيمنة عن السلام وكلمة السلام عنده كلمة مفتاح لفهم موقفه إزاء الشأن السياسى، ومعنى السلام عنده استعادة العدالة بين البشر.

وعلى الرغم من تأكيد دانتى بأن القوة (السلطة) فى الحالتين الزمنية والدينية، هى من الرب فإنه اعتقد بأن سلطة بطرس وسلطة قيصر هما كالكنيسة والإمبراطورية (شبههما شعريًا بالشمس والقمر، كل منهما هى العليا فى مجالها ..). وقد وقع الخلاف عندما أعلن البابا فى زمن دانتى نفسه أن السلطة الزمنية تستمد فعلا من الرب إنما عبر قناة السلطة الروحية. إنما المهم أن نعى أن دانتى لم يتصور إمكان الفصل التام بين السلطتين إلا بعد أن تتحقق السلطة (الحكومة) العالمية .

***

عندما يقال الشرق بأى معنى يكون مفهومًا أن المعنى يشمل حقيقة أن الإسلام يغطى جانبا هائلا من تكوين الشرق من كافة النواحى الجغرافية والتاريخية والسياسية .. وأهم من هذا النواحى الثقافية.

بالتالى لابد أن نتوقع فى بحث يتناول دانتى والشرق أن يكون جانب كبير منه متعلقًا بالإسلام – فهم دانتى للإسلام – مدى إطلاع دانتى على الثقافة الإسلامية فى عصره، ومدى تأثره بها وأيضا نقله عنها خاصة فيما كتبه فى **الكوميديا الإلهية**.

والحقيقة أن الباحثين المختصين بدراسة دانتى لا يزالون معنيين لأقصى درجة بما يعتبرونه مسألة "رشديته" .. أى تأثره بابن رشد أو حتى انتمائه لفلسفة ابن رشد. وهذا موضوع للنقاش بينهم لا يكاد ينقطع.

يلاحظ دانتريف أن معظم هذا النقاش لا يزال يتركز على النقاط نفسها التى كان قد أثارها جيدو فرنانى Guido Vernani فى كتابه الذى ألفه عن كتاب دانتى فى **الملكية** وقد صدر فى زمن دانتى، وعاد لتظهر منه طبعة حديثة فى ١٩٠٦ . ولابد أن نوضح هنا أن معظم الباحثين الذين يشير إليهم دانتريف هم باحثون إيطاليون، باستثناء أستاذ الفلسفة الفرنسى إتيان جيلسون مؤلف كتاب **دانتى الفيلسوف**(٤) والألمانيان كيرن وجرادمان . وأهم النقاط المثارة: هى المتعلقة بنظرية ابن رشد فى العقل الممكن وقوله بأنه لا يمكن أن يكون للجنس البشرى عقل كلى واحد ممكن. جوهر كلى مستقل تماما عن الجسم ... وأن المعرفة بالنسبة للإنسان الفرد لا تعنى شيئا أكثر من المشاركة فى جزء ما أو آخر من المعرفة التى يملكها هذا العقل الكلى الواحد فإذا ما كان هدف الإنسان هو أن يعرف ما يمكن أن يقال أن هذا الجنس البشرى يستطيع بهذا العقل الممكن المستقل أن يبلغ هذه المعرفة وأنها فى متناوله طول الوقت.

ويذهب دانتى إلى أن كل أفراد الجنس البشرى الموجودين فى زمان ما على الأرض يمكن إعتبارهم جماعيًا معادلين للعقل الممكن الواحد الذى يقول به ابن رشد. ويؤسس جيلسون على هذا قوله بأن دانتى ربما يكون قد اتخذ من نظرية ابن رشد فى العقل الواحد الممكن نقطة بداية، لكن هذا لا يعنى أنه تبنى نظرية ابن رشد بأكملها. وإذا كان دانتى قد قبل الرشدية فى هذه الجزئية فإن مذهبه لا يكون مبررا لأن هدف

الإنسانية – بوجود مجتمع عالمى كلى أو عدم وجوده – يكون هدفا ممكن البلوغ فى ديمومة العقل الممكن المستقل.

ويضيف جيلسون أن ابن رشد يتحدث هنا حديث ميتافيزيقى، أما دانتى فإنه يتحدث عن وحدة واقعية تقوم على بنية فعلية للعالم. يتحدث كمصلح سياسى واجتماعى.

وبطبيعة الحال فإن الرشدية عند دانتى ـ حتى لا نقول رشدية دانتى – ترتبط أو تعبر عن جانب من المبحث الأعم المتعلق بمدى تأثر دانتى بالإسلام والمفكرين الإسلاميين. وإذا استخدمنا تعبيرا يفضله الباحثون الأوروبيون والأمريكيون نقول تأثر دانتى بالثقافة العربية.

ولا يمكن أن يذكر موضوع تأثر دانتى بالثقافة العربية دون أن يأتى ذكر القس الكاثوليكى المستشرق الإسبانى أسين (اسمه بالكامل ميجال أسين بلاثيوس) الذى يمكن أن نعدّه بمثابة ماسينيون الإسبانى. فقد كرّس من حياته عشرات السنين لدراسة فلاسفة الإسلام المتصوفين واهتم – أكثر ما أهتم – بالبحث فى مدى تأثر دانتى فى **الكوميديا الإلهية** بسيرة رحلة الإسراء والمعراج التى أسرى الله فيها برسوله محمد (ﷺ) من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وعرج خلال ذلك ليلاً إلى السماء حيث التقى برسل الله وأنبيائه الذين سبقوه، وقد صدرت فى عام ١٩٢٦ ترجمة إنجليزية لكتاب أسين وهى التى عنها ننقل ونعلق، والكتاب هو بعنوان **الإسلام والكوميديا الإلهية**.

يقدم أسين أدلة بحثية بالغة الوضوح والقوة على أن دانتى استعان بترجمة لقصة الإسراء والمعراج فى تقديمه لتصوره الخاص بالآخرة من خلال **الجحيم والمطهر والفردوس فى الكوميديا الإلهية**. وقد درس أسين هذا التوافق دراسة تفصيلية فى ضوء عديد من الأدبيات الإسلامية، وقارن بينها وبين الكوميديا فى أجزائها الثلاثة. بل أن هذه الدراسة ألزمته بأن يدرس ويمحص النفوذ الإسلامى على الأدبيات المسيحية

السابقة على **الكوميديا الإلهية**، وأهتم بطبيعة الحال بالتحقيق فى احتمال توفر ترجمة للأدبيات الإسلامية القريبة من الموضوع وإطلاع دانتى عليها.

ويتألف كتاب أسين **الإسلام والكوميديا الإلهية** (٢٩٥ صفحة) من أربعة اقسام، القسم الأول منها بعنوان "أسطورة الإسراء والمعراج اللذين أداهما محمد(ﷺ) مقارنة بالكوميديا الإلهية"، ويقول إن التفصيلات الكاملة لتطور الأسطورة فى كل تجلياتها من شأنها أن تملأ مجلدات. و يعرف أسين أن الإسراء والمعراج لا تشغل فى القرآن إلاّ حيزا ضئيلاً ولكنها تتسع وتكتمل تفاصيلها فى الأحاديث النبوية. وهو يشرحها تفصيليا فى هذا القسم من كتابه باعتبارها رؤى فى العالم الآخر. و من هنا اعتقاده بوجود شبه بينها وبين **الكوميديا الإلهية** فى كون الأخيرة أيضا رؤى فى العالم الآخر. ومن هنا مقارنة أسين بينهما مفصلا أوجه الشبه بين الاثنين وهو فى هذا لا يقف عند حدود هذه المقارنة الثنائية؛ لأنه يعنى أيضا بتفصيل الأصول التى يمكن أن ترجع إليها أسطورة الإسراء والمعراج، ويصل إلى أن لها أصولا عبرية وفارسية ومسيحية، مؤكدا – مع ذلك – أن أيًّا من تلك المصادر لم يحتو على التفصيلات المستفيضة التى تنطوى عليها رحلة الإسراء والمعراج الإسلامية، ويعزو ذلك إلى أن الرواية الإسلامية بعد هذه الرؤى كلها استفادت منها وأضافت إليها الخيال العربى العفوى.

وهكذا نتبين أن ميجيل أسين لا يتوقف عند حدود القول الشائع بأن **الكوميديا الإلهية** إنما نقلت عن أو استلهمت أو اقتبست من رسالة الغفران للشاعر العربى الفذ أبو العلاء المعرى، وهو ما توقف عنده معظم الباحثين العرب منذ وقت طويل.

وفى القسم الثانى من الكتاب يعالج أسين موضوع المصادر الإسلامية للجزء الذى خصصه دانتى فى الكوميديا الإلهية لـ "**المطهر**" خاصة فى ضوء حقيقة عدم وجود أصول مسيحية سواء كانت إنجيلية أو لاهوتية لهذا الجزء. ويصل فى هذا إلى حد وصف التماثل بين مطهر دانتى والمطهر فى المصادر الإسلامية بأنه "تطابق". ويقول

أسين: "إن المعنى الأخلاقى الذى أراد دانتى أن يوصله فى كوميدياه الإلهية سبق أن أضفاه الصوفيون المسلمون، خاصة منهم "ابن عربى". ويخصص أسين فصلاً كاملاً من القسم الرابع لكتابة موضوع التشابه بين "دانتى وابن عربى" الأمر الذى يوفر مزيدا من البراهين على أطروحة التقليد".

فى القسم الثانى من كتابه يعالج أسين أيضا تفصيلات الجحيم كما وصفته المصادر الإسلامية وكما ينعكس فى جحيم دانتى. ويخص وصف دانتى لإبليس بعناية خاصة فى مقارنة هذه الأوصاف بما أوردته المصادر الإسلامية أيضا: القرآن والحديث وأشعار كبار الشعراء المسلمين والصوفيين المسلمين. وتبلغ التفصيلات عند أسين حد الحديث عن تأثر دانتى فى وصف لقاء دانتى بحبيبة صباه بياتريتشى فى المطهر بمصادر إسلامية تتحدث عن اللقاء بين عروس السماء قرة العين وعريسها لدى دخول الجنة حيث يصطحبه رضوان إلى حيث تنتظره (...) .

وإذا عدنا إلى حسن عثمان المترجم القدير والباحث للكوميديا الإلهية – فى مقدمته لمجلد "الفردوس" – نجده يجد هذا الموضوع فى سياق أوسع؛ حيث يقول: إن التراث الإسلامى عن العالم الآخر كان معروفا فى أوروبا حينما كانت الحضارة العربية والإسلامية صاحبة القدح المعلّى. و قد تم انتقاله إلى أوروبا عن طريق الأندلس وجنوب إيطاليا، وعن طريق المشرق فى عهد الحروب الصليبية. وعرفت صور من الإسراء والمعراج الإسلامى فى أوروبا منذ القرن السادس عشر. وظلت هذه الأخبار تتواتر فى كتابات العلماء ورجال الدين والأدباء فى أوروبا حتى أواخر القرن الخامس عشر.

"هذه صور منجزة عن بعض ما ورد فى تراث البشر عن العالم الآخر و عن الفردوس حتى زمن دانتى. وكانت هذه مادة متعددة الصور وفى متناول دانتى ، الذى كان له أن يستعين بها فيما استعان به من العناصر المختلفة فى بناء الكوميديا بعامة والفردوس بخاصة. وكان دانتى فى هذه الناحية كما فى غيرها كمن يصنع بدائع البللور من حبات الرمل"(٥).

ويستطرد حسن عثمان مؤكدا المعنى نفسه "عرف دانتى هذا الطراز الفلكى فنجده يذكر فى مؤلفاته بعض أعلام الفلك من القدماء ومن العرب مثل أرسطو وبطليموس والفرجانى. ونجد هذا أيضا فى اعتماده على هذا التراث حينما تناول الكلام فى الوليمة، أو فى الحياة الجديدة، أو فى الكوميديا عن مسائل فلكية تفصيلية متنوعة، مثل أبعاد الأرض وفينوس أو الزهرة وميركورى (المشترى) الذى كان سائدا فى زمانه"(٦).

مع ذلك فإن أسين لم يسع إلى الحط من شأن دانتى من خلال ذلك فقد ظل عنده شاعراً عظيماً فى مكانته السامقة فى عالم الأدب والفكر.

وقد أثار كتاب أسين – الصادر فى مدريد عام ١٩١٩ بعنوان **دانتى والإسلام** اهتماماً واسع النطاق من الباحثين الأوروبيين الذين أيدوا رأيه والذين عارضوا فى القول بأن دانتى أطلع على الإسراء والمعراج ونشطوا فى الكتابة فى الموضوع كل من زاوية نظره، مؤيداً أو منتقدا قوله بأن دانتى قرأ الإسراء والمعراج فى نص ترجمة إبراهيم الفقيم الذى كان يعمل مترجماً فى بلاط الملك ألفونصو العاشر، وفيه وصف لرحلة الرسول محمد (ﷺ) الليلية إلى السماء. كما أنه أطلع على مصادر أخرى إسبانية كانت شائعة فى الأندلس عن الإسراء والمعراج (والتى عرفت فى إسبانيا مثل"سلم محمد" الذى صعد به إلى السماء).

وما نستطيع أن نؤكده فى ضوء هذه المعلومات هو أن الكتاب التى نضع ترجمته بين يدى القارئ يدل على أن مؤلفته برندا دين شيلدجين عضو هيئة التدريس بجامعة كاليفورنيا (فى مدينة ديفيز) وعضو برنامج الأدب المقارن فى هذه الجامعة انضمت إلى هؤلاء الباحثين إنما لتبحث جانبا لم يتطرق إليه هؤلاء قبلها. وهذا الجانب ذو وجهين جغرافى وتاريخى. الجانب الجغرافى يتمثل فى معرفة دانتى الموسوعية بالشرق وبصورة أكثر تفصيلاً بالأراضى المقدسة، أما الجانب التاريخى فهو الحقبة الصليبية

الطويلة كما مورست فى الشرق فيما وراء حدود أوروبا. إنها تقدم فى هذا الكتاب نظرة عميقة عن خيال دانتى الطوباوى ودوافعه السياسية وإبداعاته الأدبية.

ولم يكن يمكن لهذه الباحثة أن تفعل ما فعله معظم الباحثين السابقين عليها فى الدراسات الدانتية .. وهو الاقتصار على **الكوميديا الإلهية**. لقد قدمت دراسة شبكية Cross - Sectional عبر كتب دانتى كلها التى تحتل فيها الكوميديا مكانة خاصة بحكم موسوعيتها وحجمها وأيضا بحكم شهرتها العالمية. وقد تمكنت من خلال ذلك وبدقة بحثية منهجية ملحوظة ـ من أن تكشف كيف أن معالجة دانتى للشرق مكنته من أن يستخدم المجازية المستخدمة فى المرويات الصليبية وآداب الرحلات الأخرى للوقوف ضد الأهداف العسكرية وغيرها من الأهداف المثيرة للجدل التى كانت تحرك الحملات الصليبية فى الشرق.

اكتشفت المؤلفة – هكذا نستطيع أن نقول بلا تردد – اكتشاف دانتى أن الرواة الصليبيين إنما كانوا يدعون للإصلاح لكلا المؤسستين العتيدتين: الدولة والكنيسة، ولعل هذا أهم جانب سياسى فى قراءتها لدانتى وللقرنين اللذين عاش فيهما الثالث عشر والرابع عشر. ولابد هنا أن نقول إن الباحثة شيلدجين لم تضع جانبا (على الرف) فكرها وخبرتها الفكرية والأدبية المعاصرة فى بحثها المتأنى هذا، إنما استخدمتهما ببراعة واقتدار لا يمكن إنكارهما أو إغفاهما، كما لابد أن نشير إلى اهتمامها بأن تتجاوز فى دراستها حدود البلدان الأوروبية إلى ما هو أبعد دون أن تحول مقاصد دانتى فى كتاباته إلى عملية "مَشْرقه" لمصادره، وهو يطرح تساؤلاته عن مفاهيم الخلاص خارج البلاد المسيحية، ويطلق مواهبه النقدية النابعة من إيمانه الكاثولوكى العميق والمتلبسة لباس الصور الشعرية المتلاحقة على العالم اللاتينى (الغرب كله) الذى مزقته أزماته وأوصلته إلى الانحدار حتى لم يعد يستطيع أن يرتقى إلى مستوى مثله العليا.

هنا يصبح الشرق عند دانتى كما قرأته المؤلفة "مبجلا بعمق، وتصبح عجائبه الكثيرة والمتنوعة رموزا على عظمة الرب وجمال العالم الإلهى".

إننى اعتقد أن تجاوز هذا الحد فى المقدمة يدخلنا فى تكرار ما سبق أن كتبته المؤلفة فى هذا البحث القيم .. وليس من حق المترجم فى رأيى أن يسبق المؤلف إلى شرح أفكاره. إن عليه أن يقدمها فى اللغة التى ترجمها إليه كما هى تعبر عن نفسها بذهن القارئ بالمنطق والأسلوب اللذين أرتضاهما المؤلف. ولقد شرحت الباحثة مرامى دانتى الفكرية (والدينية والسياسية)، وليس من حقى كمترجم أن أشرح أبعد من هذا شرحها لدانتى، فهى أجدر به يقينا.

سمير كرم

هوامش مقدمة المترجم

(١) الكوميديا الإلهية (فى ٣ أجزاء : الجحيم - المطهر - الفردوس) . ترجمة حسن عثمان - دار المعارف (الطبعة الثالثة بدون تاريخ).

(٢) A.p.d'Entreve : Dante as a political thinker . Oxford ,1952

(٣) L.L . Limentani : Dante's political thought, in the mind of Dante , Campridge University Press, 1965.

(٤) Etienne, Gilseon : Dante the Philosopher (Translated by david Moore, Sheed & Ward, London 1932.

(٥) حسن عثمان فى مقدمة المترجم بالكوميديا الإلهية : الفردوس ، دانتى ألليجيرى. دار المعارف القاهرة - الطبعة الثانية - ١٩٦٨ ص ص ٣٨ - ٣٩ .

(٦) المرجع نفسه صـ٣٠ .

تمهيد وتنويهات

إنى أذهب فى هذه الدراسة إلى أن البؤرة الجغرافية لمؤلف دانتى الكوميديا الإلهية هى أوروبا، لكن ليس بسبب "المركزية الأوروبية". على النقيض من ذلك، فلأن دانتى مشغول بالأزمات السياسية والكنسية لأزمنته، يتبنى الشرق، ويغير هيئتها عما كانت مستخدمة فى الروائيات الصليبية وغيرها من أدب الرحلات، ليحول قصيدته إلى حملة صليبية لإنقاذ فلورنسا وإيطاليا وأوروبا والكنيسة المسيحية.

إن "الشرق " كفكرة أساسية فى قصيدة دانتى يغاير موضع اهتمامه – أوروبا – من شرق البحر الأبيض المتوسط وما وراءه. فنتيجة للحملات الصليبية، وزيادة فى النشاط التجارى وتقارير الرحالة كانت هذه المناطق قد برزت كأماكن إثارة ودهشة وتوسع بدءًا من القرن الحادى عشر. ولا يركز دانتى على الحواف الشرقية للعالم المعروف (الهند والحبشة) لكنها مع ذلك تؤدى وظيفة تحديات لليقينيات السياسية والدينية التى تحكم هذا المشروع الشعرى. والمقدمة تتناول هذه المسائل بصفة مباشرة أكثر.

يناقش الفصل الأول – كخلفية لفهم استخدام دانتى "مادة الشرق"– معرفة دانتى بالجغرافيا التجريبية وبالكيفية التى تعكس بها نظريات المعرفة المختلفة السائدة فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر. وفى الفصل الثانى تناول الإسلام والحملات الصليبية والشرق الأوسط، فاحصة على وجه التحديد التعارض بين الحجج الصليبية عن دانتى وتلك التى نجدها فى روائيات الحملات الصليبية لملحمته الضليبية من أجل الإصلاح فى الغرب اللاتينى. وطوال هذه الفصول أنظر إلى الكيفية التى يحول بها

دانتى الجيوسياسة الصليبية اللاتينية لتخدم حملته الصليبية الشعرية المتمحورة على إصلاح أوروبا. إذ يخلق دانتى حدودًا داخلية وحدودًا خارجية لجغرافيته؛ حيث يشكل حوض البحر الأبيض المتوسط والأراضى المتاخمة له الحدود الداخلية، على النحو الذى كان متكونًا فى ظل الإمبراطورية الرومانية، بينما تشكل الهند وقادش الحدود الخارجية. إن دانتى يصفّى الجيوسياسة العالمية لكتابه **الملكية** Monarchia ويحدد موقع تركيزه فى أوروبا.

وفى الفصل الرابع ألقى نظرة على الكيفية التى يقدم بها دانتى الأندوس - العالم الواقع وراء عامل أوراسيا الجيوسياسى كما طوره فى كتابه **الملكية** وفى **الكوميديا** - ليعرض مشكلات فى الجيوسياسة الطوباوية التى تستمد إلهامها من الرومان، لأناس وأماكن مستبعدة من رؤيته العالمية المعلنة. فالهند - كموضوع أولى- كانت تضم البراهمانيين المحبين للسلام (الصوفيين العراة)، الذين ذكرهم أوغسطين وأورسيوس ودعمهم ديديموس فى قصصه، والمعجزات التى احتفى بها فى مغامرات الإسكندر[أ] وغير ذلك من مواد العجائب التى بنيت على تاريخ بيريليس[ب] Historia de Preliis وأعمال سترابو[ت] وبلينى[ث] وموسوعيى العصور الوسيطة. غير أنه لا بد من أن يضفى

(أ) Li Romans d' Alexandre رواية غرامية كتبت فى القرن الثانى عشر، واستمدت منها تسمية الأسلوب الإسكندرى فى الشعر البطولى الفرنسى (والإنكليزى بعد ذلك). وهى تحكى أفعال الإسكندر الأكبر المقدونى. (المترجم)

(ب) النسخة اللاتينية التى صاغها الكاهن ليو (من تانولى) فى القرن العاشر من قصيدة طويلة تحكى مغامرات الإسكندر الأكبر، والتى ترجع فى أصولها الأولى إلى القرن الثالث. (المترجم).

(ت) Strabo (٥٨ ق. م.- ٢٤ م) جغرافى يونانى قام برحلات واسعة فى أنحاء العالم الرومانى وكتب ووصف ما شاهد فى ١٧ رحلة ضمها كتابه Geographia. (المترجم)

(ث) Pliny (٢٣-٧٩م) . مؤرخ لاتينى كان كتابه التاريخ الطبيعى Historia Naturalis يعد فى العصور الوسطى أحد أهم المراجع العلمية، توجه إلى مدينة بومبى لدراسة ظاهرة البراكين ،وهناك توفى عندما دمر البركان المدينة. (المترجم)

دانتى طابعًا أسطوريًا على الأندوس فإنه يدخل هذا العالم البعيد فى قصيدته ليتفحص السؤال المركزى عن "عدالة" إله استطاع أن يخلق جغرافيا استبعدت بعض المناطق من خطته اللاهوتية الخلاصية.

فى الفصل الختامى أتفحص الطريقة التى يجعل بها دانتى الجغرافيا الثقافية والفيزيقية مجازية، والكيفية التى تقوض بها الرؤيا الإعجازية كل الرحلات والعجائب التى وصفها رحالة العصور الوسطى. هنا أستكشف استخدام دانتى المحدود لـ "مادة الشرق"، أى كيف ولأى غرض يقوم أناس الشرق وسلعه وأرضه فى **الكوميديا**. لكى يقدم دانتى شرق العجائب بأسلوبه الشعرى المعتاد، يحول حكايات الروائع المادية إلى "رؤى" و"إعجاز". إن موضوعات الطبيعة والعجائب والمعجزات كانت تناقش مطولاً بشكل خاص كمشكلات فكرية فى زمن دانتى، ذلك أن إحياء الاهتمام بالنزعة الموسوعية كان قد فرض انتباهًا جديدًا بالكتابات التى تتناول العجائب - كتابات بلينى وسولينوس[ج]، على سبيل المثال - والمادة التى كان يتم تجميعها بصورة لا تتغير فى مقالات عن الطبيعة. ولقد ظهرت أسئلة عن أصول العجائب - هل كانت طبيعية أو كانت تفوق الطبيعة؟ هل كانت الطبيعة تتصرف مستقلة عن الرب؟ هل كان خالق العجائب هو الطبيعة أم الرب؟ يميز دانتى - مستمدًا أفكاره من تلقينات الكتاب المقدس وأوغسطين والدومينكان والفرنسيسكان - بين العجائب المرئية وما هو إعجازى حقًا؛ وبالنسبة إليه كانت الأولى أشياء أو ظواهر يمكن ملاحظتها، فى حين أن الأخيرة - أى الخلق ذاته - هى علامة حضور الرب فى العالم.

(ج) Solinus مؤرخ ونحوى لاتينى عاش فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى، ألف كتابًا احتوى على وصف للعالم القديم وملاحظات عن التاريخ الطبيعى، أسسه على كتابات بلينى وغيره من المؤرخين الذين سبقوه. (المترجم)

سأسف كثيراً إذا لم أذكر كل الأشخاص الذين بدونهم ما كان لهذا العمل أن يخرج إلى حيز الوجود. الأول بين هؤلاء هو أمي الروسية - اليهودية التي تزوجت في لندن في منتصف الحرب العالمية الثانية أبي الهندي المسلم. لقد ألهمت هذه الرابطة بين الشرق والغرب، إلهاماً طبيعياً، اهتمامي بهذا الموضوع. كذلك فإن أشخاصاً كثيرين آخرين جعلوا هذا العمل ممكناً، حتى أنني قد أنسى بعضهم هنا عن غير قصد. ولقد بدأ هذا العمل بسبب معهد ستانفورد في عام ١٩٨٨ وتبني الوقفية القومية للإنسانيات National Endowment of Humanities. لقد شجعني هيو دوسون - في جامعة سان فرانسيسكو- على التقدم بطلبي إلى المعهد ، لهذا أتوجه بعرفاني له بغير حدود. وبقيادة راشيل ياكوف وبيتر هوكنز وكيفين براونلي وبيل ستيفاني وجيفري شناب أجج المعهد اهتمامي بدانتي، الذي لم أكن قد درسته لمدة عشرين عاماً. وأثار جون فريكيرو- وهو محاضر في المعهد - ببلاغة قوة شعر دانتي. ونتيجة لأحاديثه جلست في حلقته الدراسية عن دانتي في ستانفورد، ودفعني هذا أكثر نحو قوة خيال دانتي. كما أن قراءة كتاب جيوزيبي مازوتا **دانتي، شاعر الصحراء** - Giuseppe Mazzotta, Dante the Poet of the Desert- وهو واحد من الكتب العظيمة عن دانتي في القرن العشرين - جعلتني أسعى إلى مازوتا في جامعة ييل، مرة أخرى تحت رعاية الوقفية القومية للإنسانيات. وقد شجعني مازوتا على نشر المقال الأول الذي كتبته عن دانتي، والذي أدى إلى مزيد من المقالات وإلى تركيز على موضوع هذه الدراسة. وأتاحت لي منحة دراسية من "الزمالة البحثية للوقفية القومية للإنسانيات" - بناءً على توصيات قوية من مازوتا وفريكيرو وبراونلي - أن أمضي سنة في الكتابة والدراسة في روما. وبوضوح فإن رؤيا دانتي، وإلهام كل أولئك الذين فتنهم شعره، قد أشعلت المشاعر الأوروبية لدى كل من ذكرتهم، ونقلوا حماسهم إليّ. وأحتاج إلى ذكر آخرين أيضاً، ليس أقلهم أولئك الذين ساعدوني في إيطاليا؛ أمناء المكتبات في المكتبة الإيطالية في لاسابيينزا، والأمناء في مكتبة الفاتيكان، وفيوريلا سيموني في لاسابيينزا، وغرازيا

سوتيس فى مركز ليولا بجامعة روما . فى مركز ليولا بجامعة روما ساعدنى الأب جورج كوينى مدير مرصد الفاتيكان فى فهم فلك دانتى. وتحدى بول مورفى - وهو باحث فى حركة النهضة بجامعة سان فرانسيسكو - فرضياتى عن العصور الوسطى، وأعطانى الأب ريتشارد كوستيفان دروسًا فى البابوية الوسيطة صباح كل يوم على مائدة الإفطار. بدون هؤلاء الأشخاص لكانت حياتى أفقر، ليس هذا فحسب، بل لكان أفقر أيضًا فهمى لدانتى. قرأ جيفرى بيرتون راسل مخطوطتى فى مراحلها الأولى وزودنى بالنصيحة الضرورية بشأن تنقيحاتها، كما فعل مازوتا، الذى يعرف كيف يحدّث الناس بطريقة خفية، أين يتعين إدخال التغييرات، والذى يعرف أيضًا - مع ذلك - كيف يشجع الناس على أن يؤمنوا بأفكارهم. قرأ جورج دين آبيل، مدير معهد الإنسانيات فى جامعة كاليفورنيا فى مدينة ديفيز، المخطوطة وقدم لى ما احتجت إليه من تطمينات. وقوّم سكوت ويستريم بسخاء فهمى للجغرافيا الوسيطية ورسم الخرائط الوسيطى. وأى أخطاء تبقى أخطائى وحدى. وزودتنى جانيت لوفارى سمارت وفكتوريا كيركهام وقارئ مجهول بنصائح جوهرية بشأن إعادة تشكيل وتدقيق حججى. ساندرا وليامز - محررة الكتاب - برهنت مرة أخرى على مواهبها البارزة. وأخيراً فإن هاييت موراف، زميلتى والمديرة فى جامعة كاليفورنيا بمدينة ديفيز، وزوجى بوب شيلدغين، قدموا تشجيعًا ونصحًا مستمرين. وفوق هذا كله فإن "الوقفية القومية للإنسانيات" جعلت هذا العمل ممكنًا.

ملاحظة عن نصوص دانتى

الاقتباسات من نصوص دانتى وترجمتها مأخوذة من الطبعات التالية:

- Il Convivio. Ed. G. Busnelli and G.Vandelli. 2 vols. Florence: Felice le Monier, 1954.
- Dante's Il Convivio (The Banquet). Trans. Richard L lansing. New York. Garland, 1990.
- The Divine Comedy. Trans. And commentary Charles S. Singleton. Bollingen Series 80. Princeton: Primceton University Press, 1970-76.
- Monarchia. Ed. And Trans. Prue Shaw. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Quaestio de Aqua et Terra. Ed. Francesco Mazzoni. In Opere minori. Vol. 2. Milan: Ricciardi, 1979.
- Quaestio de Aqua et Terra. Ed. Giorgio Padoan. Florence : Felice Le Monnier, 1968.
- La Vita Nuova. Ed. Domenico de Robertis. Milan : Ricciardi,1980.
- De Vulgari Eloquentia. Ed. and trans. Steven Botterill. Cambridge : Cambridge University Press,1996.

مقدمة

جغرافيا مقدسة

خلال بحر الوجود العظيم

الفردوس الأنشودة الأولى – البيت ١١٣

ليست مملكتى من هذا العالم

إنجيل يوحنا ١٨:٣٦

"مملكتى" ، أجاب، "ليست من هذا العالم"

– دانتى – الملكية

وصفت بالنبوءة والرؤيا والحملة الصليبية والموسوعة واللاهوت، ومن الواضح أن الكوميديا الإلهية هى هذا كله مجتمعا، وإنما بصورة تنطوى على التحدى. إن الرؤيا الطوباوية – لكونها تراتبية على نحو قهرى – تفرض نظامًا أخلاقيًا على العالم، ولكن العالم يقلب الترتيبات الدنيوية التى غرزتها الكنيسة والدولة، رأسًا على عقب. فدانتى يضع بابوات وملوكا فى الجحيم ويضع أولئك الذين اعتبرهم ملتزمين حقًا بالحب والعدالة والمعرفة والفقر فى الفردوس. وتتعهد **الكوميديا** – باعتبارها "تخييل" (فانتازيا)

الشاعر – بتفحص الفضاء الإنسانى برمته. وعلى الرغم من أن فضاء القصيدة يعلن عالم الفعل الإنسانى عالمًا بلا فكر، فوضوى، شهوانى، ومخادع، فإنها أيضًا تصور البشر النموذجيين، وتشير إلى النظام العالمى والتناسق والجمال الذى يلقى بظله على عناصر العالم المتعدّية.

لقد سار دانتى وراء حدسه الشعرى الخاص بشأن الكيفية التى كان يمكن للجغرافيا فى زمانه أن تُجعل، بحيث تتناسب داخل هذه الرؤيا العالمية. لقد لعن أولئك الذين كان البحث عن معرفة أشياء هذا العالم بالنسبة إليهم عملاً عقلانيًا وتجريبيًا بالمعنى المحدد (برونيتو لاتينى[ح] ومايكل سكوت[غ]، على سبيل المثال) وعفا عن أولئك الذين – كما كتب بونافنتورا[د] – كانت المعرفة الحقة عندهم هى فى الرب[١] . وتبرهن دراسة لجغرافيا دانتى ودور الشرق داخلها، بوضوح، على أن أوروبا هى فضاء قلقه وكربه السياسى، بينما يقوم "الشرق" بوظيفة مجاز لـ "العجائب" التى تكشف عن عظمة الخالق وجلاله عن القياس. ويبدو التزام الشاعر المفعم بالعاطفة والتنبؤى برفاه هذا العالم، وبخاصة الجغرافيا التى يعرفها معرفة جيدة – فلورنسا وإيطاليا وأوروبا – فى كافة أنحاء القصيدة. ويتعزز هذا الالتزام فى الفردوس بطرق كثيرة فى أقسى أنشوداته، بذمّه المتكرر ضد الفساد الأوروبى ينطق به أكثر الشخصيات تبجيلاً –

(ح) Brunetto Latini سياسى ومعلم من فلورنسا (المترجم).

(غ) Michael Scot (١١٧٥–١٢٣٤) أحد المدرسيين الوسيطيين، أسكتلندى المولد تعلم فى جامعات أوكسفورد وباريس وتوليدو. ترجم أعمال أرسطو وابن رشد إلى اللاتينية، واشتهر بالبراعة فى أعمال السحر. (المترجم).

(د) St. Bonaventuri (١٢٢١–١٢٧٤) لاهوتى ومتصوف وفيلسوف إيطالى، كان أكثر تركيزًا على الإيمان منه على العقل، على العكس من توما الأكوينى، أهم مؤلفاته هو طريق الذهن إلى الرب (Itenarium mentis ad deum). (المترجم)

جوستنيان والقديس توما[ذ] والقديس بونافنتورا والنسر والقديس بطرس داميان[ر] وكاشياغويدا[ز] وبياتريس[س] والقديس بطرس.

إن الكوميديا- التى تبدأ فى "الغابة المظلمة " [الجحيم ١:٢] وتنتهى حيث "أخفقت قوة التخييل السابق" [الفردوس ١٤٢:٣٣] هى الفضاء الرؤيوى الذى سكنه دانتى حينما انقطع الاتصال بينه وبين فلورنسا ، "الحظيرة الجميلة " [الفردوس ٥:٢٥]. ومثله مثل حزقيال ويوحنا الإلهى، يحول دانتى - كمنفى ومنبوذ - أبعاده الجغرافى إلى فضاء من النبوة، ذلك أنه يحول المنفى السياسى إلى الفرصة المواتية لإماطة اللثام عن رؤياه وفى "فضاء النص" أى الحظيرة الشعرية، بين الغابة المظلمة والرؤيا الصامتة، وكما فى كل الأعمال الرؤيوية، يجعل دانتى من العالم الذى يخبره البؤرة التنبؤية للقصيدة. حقًا - كما هو الحال مع أنبياء الإنجيل - وهم الكتاب الذين يصطف دانتى معهم - لا يغيب الفضاء التجربى أبدًا. إنه الشغل الشاغل الرئيس لغضب الشاعر المفعم بالعاطفة ولالتزامه. إنه يضفى طابعًا عقلانيًا وطوباويًا على الفضاء المحاكى للسلطة الرومانية، وهى تتحول إلى صورة لاهوت الأمل السياسى العائد إلى الحياة

(ذ) توما الأكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) القديس واللاهوتى والفيلسوف الكاثوليكى الأشهر، ولد فى إيطاليا وتعلم فيها ثم فى باريس حيث تعلم وعلّم ودرس. أعظم مؤلفاته هو Summa Theologica وفيه يلخص كل ما هو معروف عن الرب وعن الإنسان من مصدرى العقل والإيمان. لا تزال "التوماوية" نسبة إليه تعد حجر الأساس لمذاهب الكنيسة الكاثوليكية. (المترجم).

(ر) Peter Damian من أباء الكنيسة ، انخرط فى دير للبندكتانيين فى منطقة جبلية (ماونت كاتريا)، وأصبح رئيسًا لكهنة هذا الدير فى عام ١٠٤١ . (المترجم).

(ز) Caciaguida الجد الأكبر لدانتى (المترجم).

(س) Beatrice حبيبة دانتى التى ألهمته الكوميديا الإلهية وعددًا آخر من قصائده الخالدة وبالأخص "الحياة الجديدة" Vita Nuova. عرفها وهى فى التاسعة من عمرها وخطفها منه الزواج بغيره، ثم خطفها الموت وهى فى ريعان شبابها.(المترجم).

لديه، ذلك المؤسس على كتاب أوروسيوس(ش) (المجلد السابع ص٤١٨)(٢) Historiarum Adversus paganos Libri والمقصور على القارة الأوروبية. هذا الفضاء ذاته، الذى تتحداه المناطق الحدودية للهند و الحبشة، يصبح الوسيلة للتساؤل عن المزاعم العالمية لرؤياه السياسية الطوباوية كما طورها فى كتابه الملكية Monarchia ، ذلك لأن الأيدى التى تتجاوز الفضاء الإمبراطورى الرومانى السابق لا تستطيع أن تسورها رؤياه العالمية المفردة، وهى رؤيا يحيط بها من جميع الجهات " ذلك الحجر الذى يتحرك الكل صوبه، سواء ما يخلقه وما تصنعه الطبيعة" [الفردوس، ٣:٨٦–٨٧]. إنه يتذكر فلورنسا كفضاء ألفه، فضاء حنين إلى استقرار سابق، خلقه بخياله(٣) . هنا هو يستحضر ماضى فلورنسا كأماكن وفضاءات يتذكرها، كتاريخ يترك محله للشعر، وكزمان للمتخيل باعتباره المادة الأساسية للذاكرة الإنسانية(٤) .

لقد حرم دانتى من موطنه سوى كذكريات وكخطط، لهذا فإنه كشاعر منفى يصمم منظراً طبيعياً متخيلاً حيث فضاء رغبته، وخططه الطوباوية ومكانيته الرؤيوية تجد تعبيرها. إن دانتى يحول خسارته لفضاء ألفه إلى مجاز للخسارة الأولى، لطرد الزوجين الأولين من الجنة. إنه يعبر عن رحلة حجّه بعبارات استعادة الفردوس. إنه يحول رحلة مجازية من بابل أو من منفى مصرى، أى المنفى التاريخى للعبرانيين، إلى الرحلة الاستعارية التى يتوجب على كل الكائنات البشرية أن يقوموا بها إلى قدس رمزية: "هنا يعيشون ويفرحون فى الثروة التى كسبوها بالدموع فى المنفى فى بابل، حيث كان الذهب محتقراً " [**الفردوس**، ٢٣:١٣٣– ١٣٥]، أو "من مصر إلى القدس حتى

(ش) Paulus Orosius قسيس ومؤرخ إسبانى من القرن الخامس عشر، وكتابه المذكور هو تاريخ للعالم منذ بدء الخليقة حتى عام ٤١٧ ميلادى، وكتب بهدف أن يكون مرافقًا لكتاب القديس أوغسطين مدينة الرب، وقد استمد دانتى منه الكثير من معلوماته فى الكوميديا بشان الشخصيات والأحداث. ويجدر بالذكر أن الترجمة العربية القديمة لهذا الكتاب صدرت حديثا بتحقيق وتدقيق للدكتور عبد الرحمن بدوى. (المترجم)

يمكنه أن يرى" [الفردوس، ٢٥:٥٥-٥٦]، أو من المنفى المؤقت إلى المواطنة "هنا ستكون لفترة قصيرة من قاطنى الغابة، وستكون معى إلى الأبد من مواطنى روما، حيث المسيح رومانى" [الفردوس، ١٠٠:٣٢-١٠٢][٥]، وعلى الرغم من أن هذه الاستعارات تشكل معًا تخيلات توراتية وسياسات رومانية، فإن الإشارات إليها تقوم أيضاً بوظيفة تقويض مزاعم دانتى عن المواطنة الرومانية باعتبارها المكانة السياسية المثلى. وهو فى الحقيقة يحول مدينة الرب[٦] لأوغسطين والإمبراطورية التى يصبح كل من يأتى إليها مواطنًا رومانيًا مجازيًا.

على الرغم من هذه الجغرافيا والجيوسياسة المجازيتين فإن انتباه دانتى إلى "حظيرته الجملية" يبين أنه لم يتخل أبدًا عن التاريخ والجغرافيا التجريبيتين فى قصيدته. فهو قد يشير بازدراء – على نحو أفلاطونى جديد وماكروبيوسى[٧] [ص] –إلى العالم الأدنى باعتباره "أرضية البيدر الصغير الذى يجعلنا قساة إلى هذا الحد" [الفردوس ١٥١:٢٢] –وهى استعارة توراتية لوصف العنف المستديم للعالم – ولكنه لا يتخلى أبدًا عن أمله بأن بالإمكان إصلاحه.

كان على دانتى – إذ يصف "الاختلاف" بأنه استعارة[٨] – أن يجد طريقًا (اللغة) لـ "يصور" الفردوس فى صورة شعرية. لهذا فإنه فى رحلة مجازية أوغسطينية[٩] يستبدل دعايات الصليبيين وحربهم بفضاء الشعر الذى يصبح حجه الباطنى، رحلته الحقيقية إلى الفضاء السماوى، "هناك حيث كل خير ينتهى ويبدأ ذاته" [**الفردوس**، ٨:٨٧] بالفعل المنعكس الذى يؤكد ديمومة السماء. وحيث "الاستعارة هى الأداة الأدبية السائدة لربط الشعر باللاهوت، يحول دانتى مادة أعاجيب الشرق ويُضفى طابع

(ص) نسبة إلى ماكروبيوس Macrobius (ولد فى فلورنسا نحو عام ٤٣٠م)، كاتب وفيلسوف لاتينى، أهم مؤلفاته Saturnalia عنى بشكل خاص فيه بتقويم أشعار فيرجيل. وكانت له شعبية كبيرة فى العصور الوسطى، وأثر كثيرًا فى الشاعر الإنكليزى تشوسر. عرف عنه ازدراؤه الشديد للعالم. (المترجم).

الاستعارة على الجغرافية - محتذيًا حذو بونافنتورا أشياء العالم - الأنهار، البحار، النجوم، الحجار، الأشجار، الورود، وما إلى ذلك - تصبح علامات عمل الرب الخلقى. وهو لكى يطهر الفردوس يدفع الشعر إلى حدوده المطلقة ،"لتصف الفردوس يتوجب على القصيدة المقدسة أن تحقق قفزة، حتى كمن يجد طريقة قطع" [الفردوس، ٢٣:٦١- ٦٣].

إن الفضاء المادى لعالم دانتى الآخر، وهو ليس موضوع هذه المناقشة، هو موقع مناظرات زمانه السياسية والجمالية والفلسفية والأيديولوجية. وعلى الرغم من أنه كان بإمكانه أن يتجه إلى فيرجيل طلبًا لصيغة للجحيم، فى نصوص توراتية مثل حزقيال وفى رؤيا يوحنا يجد تلميحات "المطهر والفردوس". ويفرض جحيم دانتى نظامًا أرسطيًا صارم التنظيم على العواقب الفوضوية للإدارة البشرية المتعدّية، مبينا أعمال العدالة الإلهية التى لا يمكن تجنبها. إن غابات الجحيم المظلمة وبركه الطينية ورياحه العاتية وصحاريه الحارقة ونيرانه المتقدة، ونفاياته الثلجية- التى تحاكى وحشية الطبيعة - إنما هى تذكيرات بأن قسوة الطبيعة هى "الأداتية الإلهية لمعاقبة اللاعقلانية البشرية، أما الجحيم كفضاء مجازى فإنه يكون حيث النعمة والضوء والحب "ليست فى أى مكان". إن هذا الترتيل يحتذى نمطًا دراميًا متماسكًا فى فضاء جغرافيا قاسية، تشبيه كناية عن الخطيئة والعدالة المطلقة وغياب النور الإلهى.

ويأخذنا **المطهر** إلى بيئة نسكية للتأمل والاسترخاء المغرى والصلاة، بينما تقود موسيقاه الكاتدرائية وفنه وشعره المسافرين عبر صعوده الوعر بعيدًا عن الخطيئة، مع الهاءات ممكنة كثيرة توقفهم على طريقهم، وإن كانوا يمضون صاعدين أبدًا نحو السماء. وإذ يرفض دانتى المعتقد الشائع بأن جنة عدن هى فى الهند، فإنه يسوى المسألة التى دارت حولها مداولات حامية عن القارة الرابعة، أو المنطقة المعتدلة الموازية، بأن يضع المطهر هناك وراء قادش على الجانب المقابل للقدس، بينما روما ، كمركز للعالم، فى منتصف الطريق بالضبط بين القدس وقادش. وتكشف ذروة **المطهر**

حديقة يتحدى جمالها أى Locus amoenus وصفها الشعراء القدامى. وعلى الرغم من أن عالم المطهر منظم، وعلى غرار الجحيم تحكمه قوانين وعدالة، مع ذلك فإن الأنشودة تعرقل فجأة أى فكرة عن مكان التنبؤ. فها هو كاتو(ض) - منتحر وثنى - يحيّى الشعراء ويقدم أول تحد لإرشاد فيرجيل: يقول ستاتيوس(ط) - الذى لابد أن يكون قد عاد إلى اليمبوس(ظ) - إن قصيدته قادته إلى المسيحية؛ وفى وضع عكسى لمأساة آدم وحواء الأصلية فى جنة عدن، تحاصر بياتريس - وهى امرأة - دانتى - وهو رجل - عن انعدام إيمانه (كما حاصرت ديدو أيناس(ع))؛ وفى اللحظة التى نظن فيها أننا نترك "الخطيئة" وراءنا، حينما يبدو دانتى قريبًا من التغلب على أزمته الشخصية، فإن الكنيسة والدولة المعاصرتين المتعدّيتين وراء حدودهما تعيدان عرض خطيئة حواء الأصلية؛ حيث البغى تطفر مرحًا مع العملاق (الفردوس، ٣٢) وتقطع فضاء البهجة العدنية. تكرر الدراما التى تؤدى فى جنة دانتى العدنية الجديدة الخيانة الأصلية، غير أن الممثلين الآن هم القادة الكنسيون والسياسيون فى زمانه، والأحداث الممثلة تتم فى أوروبا، وليس فى عدن "شرقية " متخيلة.

لكن إذا كان **المطهر** يلمح إلى الصدمة التى تنتظر المسافر إلى العالم الآخر، فإنه يتعين على دانتى - فى **الفردوس** - أن يمضى وراء كل المشاهد الفنية الإنسانية؛ لأن

(ض) Cato رجل دولة رومانى (٩٥-٤٦ ق.م.) جمهورى متزمت من المدرسة القديمة برز فى الفلسفة الرواقية. عندما انتصر يوليوس قيصر على بومبى - الذى تحالف معه كاتو ضد قيصر- أثر كاتو الانتحار، فأصبح بالنسبة للرومان رمزًا للفضيلة الرواقية. (المترجم).

(ط) Statius (٤٥-٩٦م) شاعر لاتينى ولد فى نابولى تضمنت أعماله التى بقيت ملحمية على غرار فيرجيل، تتمتع باحترام عميق فى عصره وطوال حقبة العصور الوسطى . (المترجم).

(ظ) Limbo مواطن الأرواح التى تحرم من دخول الجنة لغير ذنب اقترفته، كأرواح الأطفال غير المعمّدين. (المترجم).

(ع) Dido ملك قرطاج، Aeneas أمير طراودى ابن آلهة الحب والجمال Venus. (المترجم).

"المضى إلى ما وراء الإنسانية قد لا يدع فى كلمات؛ لهذا يوضع هذا المثل يكفى لأى من كانت النعمة بالنسبة إليه هى التى تحفظ تلك التجربة" [**الفردوس**، ١: ٧٠-٧٢].
حين يفكر دانتى فى الكيفية التى تتشكل بها الذاكرة من مجموعات مكانية ووجودية (ontological) أكثر مما تتشكل من مجموعات زمنية، لا يمكنه إلا أن يخبرنا بالكيفية التى شعر بها أو كيف بدا أن الفضاء يظهر له، لكن فضاء هذه الرحلة يفلت من الوصف الدقيق. إن القصيدة باعتبارها تيوديا (Teodea)، كلاهوت وشعر، تمثل أو ترى بالعين الثالثة لـ هيو من سان فكتور(غ)[١٠]، أو بعين بونافنتورا التى "ترى" الرب والأشياء التى توجد فيه من خلال التأمل[١١].

وبصفتها حجًا فإن قصيدته هى "العلاج المكانى"[١٢] للشاعر، هى حملة دانتى الصليبية، رؤياه، نبوءته، وتحوله الشخصى. ولا تكف مخاطباته المستمرة للقارئ أبدًا عن تذكيرنا بأننا نقرأ عملاً أدبيًا، وأن أى رحلة جرت كانت بالتأكيد فى الماضى، وأن فضاء القصيدة قد حل محل أى تجربة يمكن أن يكون قد ألهمها.إن دانتى - على تقاليد أوغسطينية بونافنتورا، تقاليد فضاء الرحلة - الحج - يحول الجغرافيا و"الشرق" والرحلات والحجات والحملات الصليبية إلى مجاز.

يذهب أنتونيو غرامشى إلى أن "الثقافة" هى وسيلة لصنع وتحديد وتعزيز "إمبراطورية" أو "هوية قومية" ، سواء كانت اقتصادية أو سياسية[١٣] .

(غ) Ugo di san Vittore (١٠٩٧-١١٤١) متصوف ولاهوتى من القرن الثانى عشر من بلاد الفلمنك، دخل الدير فى باريس، وكان من أشهر تلاميذه بيتر لومبارد Lombard، كان الهدف الرئيسى لكتاباته إلحاق الهزيمة بالمذهب العقلانى. (المترجم).

وتحت مجهر هذا النوع من النقد الثقافى، عرضت نصوص "الشرائع الغربية " مؤخراً باعتبارها مصدراً واحداً لهيمنات خفية تدعم أنظمة اقتصادية وسياسية، وخاصة تلك المزاعم الثقافية التى تهزأ بشعور حضارة ما بذاتها(١٤) . فى محاولة من جانب باحثين معاصرين لفهم الوعى "الكولونيالى" والدور الذى لعبته الثقافة فى بناء البلاد الشرقية التى تم غزوها وسكناها، درسوا "الشرق" الذى أكسب طابعًا غرائبيًا فى آداب وثقافة الحقب الكولونيالية وبعد الكولونيالية(١٥) . وفى بحثهم العادل عن كشف الإنشاء التخيلى لـ "فكرة" "الحضارة الغربية" التى افترضها مسبقًا كتاب بارزون أمثال جاكوب بوركهارت Burckhardt وإريك آورباخ Auerbach وليو سبتزر Spitzer وأرنست كورتيوس Cortius، حاول منظرون ثقافيون معاصرون – مزودون بمعارف ما بعد عصر الأنوار – أن يرسموا خطوط تطورات ثقافية معينة فى العالم الغربى أفضت إلى مغامرات إمبريالية.

إن الخلق الثقافى لـ"الآخر"(١٦)، والإيمان بـ" أجناس متوحشة"، والبحث عن الأشياء الثمينة والبلدان الجديدة، والافتتان بالمناظر العجيبة على حواف الأرض(١٧)، قد ساعدت على حمل عبء نزعة التوسيع الأوروبية ، واحتلت هذه الظواهر شواغل منظرى أواخر القرن العشرين. وتظهر مثل هذه المواضيع فى مصادر وسيطية كثيرة، تتراوح من الموسوعات (التى كتبها إيزيدور Isidore سمن أشبيلية [نحو ٦٢٢-٦٣٣](١٨) وفينسنت بوفيه Vincent of Beauvais [ولد نحو ١١٨٤- مات ١٢٦٤](١٩)، على سبيل المثال، ممن قامت أوصافهم للعجائب على تلك التى قدمها بلينى(٢٠) أو سولينوس أو مصادر ذات صلة(٢١)). وأدب الرحلات (الذى كتبه ماركو بولو(٢٢) على سبيل المثال) والحملات الصليبية والحج والمسردات التاريخية ذات العلاقة، كتلك التى كتبها فوشيه تشارتر Foucher of Chartre(٢٣). جاك فيترى (Jacques of Vitry)(٢٤) إن هذه النظرات المتخيلة للجغرافيا فيما وراء تخوم العالم اللاتينى المعروفة نادراً ما توضع فى سياق مضاد لتقليد فكرى متماسك أنكر وجود الأجناس المتوحشة وتفحص العجائب من

منظور تجريبى أو لاهوتى. وعلى سبيل المثـال – كما ستبين هذه الدراسة – فإنـه على الرغم من أن هذه المواضيع تظهر فى أعمـال أوغسطين وأوروسيـوس وألبـرت الأكبر[٢٥] (ف) وبونافنتورا، أن أيا منها لا يكسب "طابعًا غرائبيًا" ولا "طابعًا شرقيًا" بالمعنى المعاصر.

فى أعمـال هؤلاء الكتـاب المتـأخرين وكذلك فى أعمـال دانتى– على النقيض من أعمال الرومان الأقدمين[٢٦]، لا نجد مفهومًا عن "الغرب" يتميز أو يتفوق بشكل ما على البلاد الأخرى. ويرجع هذا فى جانب منه إلى أنه حتى القرن السادس عشر، كانت أوروبا– وعلى وجه الخصوص أوروبا الجنوبية – جزءًا من نظام رافد يتمركز فى البحر الأبيض المتوسط مشتملاً على أقاليم مختلفة – المدن – الدول الإيطالية، اليونان، الشرق الأوسط، شمال إفريقيا، وفرنسا، على سبيل المثال – وفيها أنواع مختلفة من الناس، بينهم العرب والنورمنديون والإفرنج، كذلك المسيحيون واليهود والمسلمون[٢٧] . وأثناء الحملات الصليبية، التى كانت بوضوح حدثًا أساسيًا فى تاريخ الوعى الأوروبى، بدأ الغرب اللاتينى يبدى وعيًا ذاتيًا عدوانيًا[٢٨]، وتصور على نحو مفهومى فكرة عن ذاته ككيان سياسى مسيحى موحد. مع ذلك فإن وجهات النظر الوسيطية فى "الشرق" ، والإسلام بوجه خاص، لا تعبر عن تفوق أوروبى بالطريقة التى أصبحت شائعة من عصر النهضة إلى الحقب الحديثة. حتى على الرغم من أن المسيحيين كانوا يعتقدون بأنهم يملكون "العقيدة الحقة الوحيدة"[٢٩] . والحقيقة أن مواجهة الإسلام بطريقة مباشرة أظهرت للأوروبيين بالتحديد كيف كانت ثقافتهم قد أفقرت على النقيض من

(ف) Albert Magnus (١١٩٣–١٢٨٠) أحد أهم أساتذة توما الأكوينى، وقد أطلق عليه وصف "الأستاذ العالمى" Universal Doctor تعبيرًا عن سعة اطلاعه. من مؤلفاته شروح الكتاب المقدس وشروح أرسطو . كان أول من حاول التوفيق بين فلسفة أرسطو والمسيحية. وهاجم شرح ابن رشد لأرسطو. (المترجم).

عدوهم المختار[٣٠] . مع ذلك، فإن تلميحات قوية إلى توجه نحو "مركزية أوروبية" كانت تظهر بوضوح بالفعل، خاصة فى أدب الرحلات والحملات الصليبية والحج.

يشير "الشرق"، وهو اصطلاح غامض على أحسن الفروض، بصورة عامة إلى كل البلاد إلى الشرق وإلى الجنوب من مركز تخيل ما قائم على أساس ميراث الإمبراطورية الرومانية قبل أن يقسمها كونستانتين إلى شرق وغرب فى القرن الرابع. ويميز تصور إدوارد سعيد المفهومى شرق البحر الأبيض المتوسط - بلاد الشعب العربى - باعتبار أنه "شرق" مزدرى، مقابل شرق أقصى - الهند والصين - وهذا أفق مبجل[٣١] ويطلق شييرى هينتش (Hentsch) الذى يرفض اصطلاحى "الشرق الأوسط" و"الشرق الأدنى" باعتبارهما "متمركزين عرقيًا" وصف شرق البحر المتوسط على الشرق الأوسط. ويذهب - على نحو مقنع - إلى أن هذه المنطقة قد جعلت "جبهة أسطورية" بفعل التفجر الذى خلقه صعود الإسلام اعتبارًا من القرن الثامن. وأصبح شرق المتوسط والشعوب التى تعيش هناك موضوع قلق للشعوب فى البلاد الغربية التى كانت تشكل فى السابق الإمبراطورية الرومانية[٣٢] .

وفى الحقيقة، فإن فحصًا دقيقًا للتمثيل الأدبى للشرق الأوسط فى القرنين التاسع عشر والعشرين يظهر أن "الاستشراق" "متغاير التكوين بصورة عميقة"[٣٣] . وستبين هذه الدراسة لـ كوميديا دانتى بالمثل تغاير معالجته لـ "الشرق".

إن الاهتمام المحدد بـ "الاستشراق" ليس برمته جديدًا على دراسات حقبة العصور الوسطى. ذلك أنه لفترة تزيد كثيرًا عن قرن والباحثون يظهرون اهتمامًا بالمساهمة التى قدمتها الثقافة الإسلامية للتطور الأوروبى[٣٤] . لقد استكشف الباحثون الافتتان الغربى بالعجائب الشرقية والازدراء والانجذاب المزامن لبلاد وشعوب الشرق، وكذلك الدور الذى نقلته هذه المشاريع المتخيلة إلى التراث الأدبى الغربى[٣٥] . وقد طبقت مقاربات مماثلة على كوميديا دانتى.

عند دانتى "الشرق" (Orient)[ق] هو الشرق (East)، الذى منه مطلع الشمس، وهو يشمل على وجه التحديد الهند وشرق البحر المتوسط وفارس والحبشة، وعلى وجه العموم بقية آسيا. ولقد عالج كثيرون آخرون[٣٦] تأثير الثقافة الإسلامية على الكوميديا، لكن كيف يطوع دانتى "مادة الشرق" الأدبية ويحولها فهذا أمر يشكل بعداً آخر من غرضه الشعرى والسياسى واللاهوتى[٣٧] . يصر إدوارد سعيد - الذى يُفرد دانتى باعتباره يمثل نقطة الذروة فى "الجسر بين العالم القديم والحداثة" - على أن "قواه كشاعر" قد كثفت "مقاربات الشرق" الازدرائية[٣٨] . وإذ يأخذ سعيد المفهوم ذاته عن تقليد "أوروبى" (من أسخيلوس[ك] إلى القرن التاسع عشر) يحاول أن يكشفه، فإنه يضع دانتى فى نقطة المركز من ذلك التقليد[٣٩] .

فى الحقيقة، يمثل دانتى "شروقًا" كثيرة، بينها شرق سياسى وشرق جغرافى، كذلك شرق متخيَّل. مع ذلك فلا واحد منها يثير قلقه أو خوفه. فإذا كانت "الشرقنة " "تفصل الغرب عن الشرق" فى فعل " جغرافية متخيلة"، كما يؤكد سعيد[٤٠]، سيصبح من الواضح أن دانتى لا "يُضفى طابع الغرابة" على شرق يرغب فى استحواذه، إنما يريد فى الآن ذاته أن يعاون فى فعل "شرقنة " ثقافى. الأحرى أنه إذ يجلب موضوع الشرق فى قصيدته إنما يقوم برسم الخط الفاصل بين الشرق والغرب ويكشف الغرب باعتباره موضع قلقه. وفى الحقيقة فإن تحليل معالجة دانتى لـ"الشرق" وهو بالتأكيد "جغرافيا متخيلة" ، سيرينا أن الشرق ليس موضوع خوف وافتتان، إنما هو موضع

(ق) تأتى ضرورة التمييز بين Orient و East من أن الاصطلاح الأول يستخدم فى الغرب بصفة عامة للإشارة إلى الشرق الأقصى، فى حين أن الغربيين يستخدمون الاصطلاح الثانى عند الحديث عن الشرق الأوسط أو الأدنى. (المترجم).

(ك) Aeschylus (٥٢٥-٤٥٦ق.م.) كاتب مسرحى بارز من كتاب المآسى اليونانية، أبرز أعماله أوريستا Oresta، بروميثيوس مقيداً Prometheus Bound، والفرس The Persians، وهى من بين سبع مسرحيات بقيت من مؤلفاته التى يقدرها المؤرخون بتسعين. (المترجم)

التضاد والجدال، محل منه يستطيع الشاعر أن يختبر فيه مواقف لاتينية غربية منتشرة، ليس هذا فحسب إنما أيضًا قناعاته الشخصية. وفى هذا الصدد يمثل "الشرق" فى كوميديا دانتى نوعًا آخر من "الاختلاف" الذى يُدخله فى قصيدته والذى يتحدى الوحدة التى يقيمها كمبدأ حاكم لها(٤١) .

لقد أفضى أمل دانتى السياسى به إلى إنشاء "جماعة متخيّلة"(٤٢) ، أوروبا موحدة قائمة على أساس المثل الأعلى للسلام الرومانى **Pax Romana**. لكنه، إذا كان دانتى – فى الملكية – قد حاول أن يبعث من جديد النموذج القديم للإمبراطورية، وهو نظام سياسى "عالمى"، فإنه فى **الكوميديا** يدفن ذلك النموذج الميت ويستبدله بـ "فكرة أوروبا"(٤٣) . وتظهر "أوروبا المتحدة" هذه – التى يتخيلها دانتى – فى تعارض مع الحركة التوسعية للحملات الصليبية تحت لواء عالم مسيحى متحد، وبالمثل ضد البعثات التجارية والتبشيرية إلى الشرق.

كان دانتى قد اقترح فى **الوليمة** **Convivio** (١٣٠٩؟) حكومة عالمية، ذاهبا إلى أن الأرض برمتها، وكل ما هو معطى للجنس البشرى ليمتلك، ينبغى أن تكون ملكية؛ أى إمارة مفردة لها أمير واحد يملك كل الأشياء ولا يرغب فى أى شىء آخر، لهذا يحتفظ بالملوك راضين داخل حدود ممالكهم ويحفظ بينهم السلام الذى يتعين أن تعيش فيه المدن. وعن طريق السلام يمكن للجماعات أن تصل إلى أن تحب الواحدة منها الأخرى، وبهذا الحب يمكن لكل الأسر أن توفر ما تحتاج إليه، فإذا ما توفرت تجلب للإنسان السعادة، لأن هذه هى الغاية التى من أجلها وُلد [ص ١٥٥-١٥٦].

وقد عرض دانتى على نحو أوسع هذه القناعات الجغرافية والدينية المتداخلة فى كتابه **الملكية** (١٣١٢؟) الذى ذهب فيه إلى الدفاع عن الأصل والمصير الإلهيين للإمبراطورية الرومانية.

أى حالة البشرية التى لم ينتظرها ابن الرب أو اختار هو نفسه أن تكون، حينما كان عند النقطة التى عندها يصبح إنسانًا من أجل خلاص البشر.... ولن تجد أنه كان ثمة سلام أبدًا فى أنحاء العالم إلا تحت قيادة أوغسطس[ل] اللاأخلاقى عندما كانت توجد مملكة تامة [١-١٦-١-٢].

العالم فى الملكية هو كما كانت فكرته عن الإمبراطورية الرومانية ، لكن دانتى فى الكوميديا يدخل على وجه التحديد حدودًا شرقية وغربية لهذا التصور المبكر لجغرافية العالم. إن المثل الأعلى للإمبراطورية الرومانية، معبرًا عنه كبرنامج سياسى حسى فى الرسائل ٥ و ٦ و٧- التى رحبت بالإمبراطور المنتخب هنرى السابع إلى إيطاليا ليتوج (١٣١٠-١٣١٢)- ينظم قناعات دانتى السياسية. وكما كتب تشارلز تيل ديفيز Charles Till Davis، فإن نظرية دانتى فى التاريخ والسياسية "تستند بصفة أولية على ذكرى ورغبة، على ذكرى عصر ذهبى مزعوم تحت قيادة أوغسطس، سلام عالمى اعتقد دانتى أنه وجد لمرة واحدة فقط فى التاريخ الإنسانى، ورغبة فى مخلّص، من الواضح أنه أوغسطس جديد، يمكنه أن يستعيد هذا النظام الفريد والزائل إلى العالم الجديد"[٤٤] .

كان دانتى أول من دعا إلى فكرة "جماعة زمنية عالمية" يمكنها أن تطلب "تضافر جنس بشرى موحد بأكمله"[٤٥] . وفى حججه دفاعًا عن حكومة عالمية ، مع فصل سلطات الكنيسة والإمبراطورية، وعلى أساس حكم القانون[٤٦]، " هو قاعدة تحكم

(ل) Augustus (٦٣-١٤ق.م.) أول أباطرة روما، وكان اسمه فى الأصل كايوس أوكتافيوس، تبناه عمه يوليوس قيصر وتولى الحكم بعده، وكان لا يزال فى التاسعة عشرة، وهو الذى ألحق الهزيمة بقوات عدويه المتحالفين مارك أنطونى وكليوباترا فى معركة " أكتيوم " الشهيرة قرب سواحل اليونان (٣١ق.م.) ، كسب بمضى السنين سلطات مطلقة وكان هدفه استعادة جمهورية روما وتطهير الحياة الاجتماعية والدينية. (المترجم).

الحياة" [الملكية ، ٢-٣ ، ١٤-٦] ؛ حيث روما هى مركزها، كان قد تعين على دانتى أن "يثبت لماذا يمكن لحكومة عالمية فوق كل الحكومات الأخرى فى عصرها" [١-٢-٢] أن تضمن السلام، ولماذا يتعين أن تكون روما مركزها، ولماذا من الضرورى فصل سلطات الدولة وسلطات الكنيسة. لقد دافع عن إقليمية فى إطار حكومة عالمية، يمكن عن طريقها أن تحكم جميعًا بواسطة قانون واحد "فى تلك الأمور المشتركة بين كل البشر وذات الصلة بهم جميعًا [١-١٤-٧]. إن من الواضح أن "الحكومة العالمية" التى يدعو إليها دانتى تعنى فى الواقع أن تضم العالم بأسره. وهو على وجه التحديد يدرج الغارامانت(م) الذين يعيشون فى "المنطقة الاستوائية"، الحيثيين الذين يسكنون "المنطقة القطبية المتجمدة" [١-١٤-٦] - الشعوب التى باستطاعتها أن تواصل عاداتها المحلية بينما تعيش فى ظل قانون عالمى. وقد كانت هذه الشعوب المهمة فى أعمال بلينى وفى أدب "العجائب"، وكذلك فى أدب العصر الذهبى والفضى اللاتينى، توصف على الدوام بأنها "غريبة" و"متوحشة"[٤٧]، غير أن دانتى يدخلها تحت حكم القانون "الرومانى".

وعلى الرغم من أن كتابى **الوليمة** (٤-٥) **والملكية** (١-١٦) يستذكران زمن السلام التاريخى حينما كان أوغسطس قيصر يحكم بفعل العناية الإلهية فى وقت واحد مع ميلاد المسيح - فإن دانتى يتحول أيضًا إلى الحكاية الأسطورية عن أينياس وفيرجيل لكى يثبت لماذا يتوجب أن تكون روما مركز خططه الطوباوية وليستمد دعمًا من تاريخ أسرة أينياس الممتزجة الأجناس ومن ثقافة روما الهجينة . وبعبارة أخرى فإن تفوق روما والرومان الفطرى، بالإضافة إلى كونه مدعومًا إلهيًا (الوليمة ٤-٤)، كان مكتسبًا

(م) Garamantes قبائل من البدو الرحل فى المنطقة الوسطى من فزان (ليبيا) يُعتقد أنهم أسلاف "الطوارق". مشهورون بالبراعة والفروسية، وتاريخيًا انخرطوا فى جيش هانيبال. (المترجم).

بحق الفضيلة والوراثة، حسبما كان يرى[٤٨] . كانت روما تقع فى مركز فريد يمكنها من أن تتولى قيادة العالم، لأن "نبالتها" التى تحتذى كانت ميراثها "الهجين". ويجمع دانتى - محتذيًا الخط العام الأساسى للجغرافيا الذى يطرحه أوروسيوس[٤٩] وأوغسطين[٥٠] . ويجمع دانتى الجغرافية التاريخية اليهودية - المسيحية إلى الرومانية. يلمس فكرة التاريخ العالمى التى كان من شأن أوروسيوس أن يتخذها نقطة انطلاق له، والتى رتب أوغسطين- فى الفصول ١٦-١٨ من مدينة الرب تاريخ العالم ليتناسب معها داخل ثبت لتواريخ تاريخ بدأ فى جنة عدن. وبالمثل فإن جغرافية دانتى تحذو حذو جغرافية أرورسيوس - آسيا وأوروبا وإفريقيا. ويذهب دانتى إلى أنه من خلال أينياس ربطت روما القارات الثلاث جميعًا (آسيا وأوروبا وإفريقيا). ونقلت بهذا مركز العالم إلى إيطاليا عن طريق حق الوراثة والتمازج.

هذا مفهوم أصلى للنبالة، لأنه مبنى على أساس فضيلة القارات الثلاث ودمها "الممتزج". وكتب دانتى عن أينياس "إلى المدى الذى يهم نبالة الوراثة، نجد أن كلاً من الأقاليم الثلاثة التى ينقسم العالم إليها قد جعلته نبيلاً، عن طريق أسلافه وعن طريق زوجاته على السواء [الملكية،٢-٣-١٠]. وينقل دانتى عن الإنيادة[ن] مستذكرًا أنه كان بين أسلاف آينياس ملوك آسيويون، وأنه من أوروبا جاء سلفه داردانوس الذى كان أقدم سلف إفريقى ل إلكترا، ابنة الملك الشهير أطلس (الملكية ،٢-٣-١١)[٥١] . وتشهد زوجاته الثلاث على "عالميته"، ذلك أن أجزاء العالم الثلاثة - إفريقيا وآسيا وأوروبا - أمدته بزوجاته الثلاث: كروزا، زوجته الأولى، كانت آسيوية؛ ديدو، زوجته الثانية،

(ن) Aeneid قصيدة فيرجيل الملحمية التى لا تضاهيها فى شهرتها- ربما- سوى إلياذة هوميروس، وإن كان مؤلفها قد مات دون إتمامها فى عام ١٩ ق.م.. قوبلت بحماس منقطع النظير من الرومان بسبب طابعها "القومى" القوى، والقصيدة تتبع جذور الرومان ابتداء من أصولهم الطروادية البطولية إلى زمن الإمبراطور أوكتافيوس. (المترجم).

إفـريقـيـة، ولافـينيـا، الثـالثـة، أوروبيـة (الملكيـة ٢-٣/ ١٤-١٦). يذهب دانتـى إلى أن آينياس، من خلال الميلاد ومن خلال الزواج، كان نتاجًا للقارات الثلاث المعروفة للعالم كلها، وقد جعله هذا مستعداً بمفرده لأن يقود الطريق إلى الإمبراطورية الرومانية[٥٢] . وهكذا فـإنه فى الوليـمة (٤-٤) ناقـلاً عن فـيرجيل محـدثًا الرب فى الكتـاب الأول من الإنيـادة، فـيكتب دانتى "لـهؤلاء، الرومـان، لا أضـع حـدوداً، سـواء فى المكان أو الزمـان لهؤلاء أعطيت إمبراطورية بلا نهاية [٤-٤-١١/١١-١٢].

وكتب فى الملكية:

وإذن دع أولئك الذين يقدمـون أنفسـهم على أنهم أبناء الكنيسـة يتـوقـفـون عن مـهاجمة الإمـبراطورية الرومـانية، ويروا أن المسـيح العريس أقرها بهذه الطريقة فى بداية وفى نهاية حملته الدنيوية. وأنا الآن أعتبر أنه قد ثبت بالدليل الكافى أن الشعب الرومانى قد أخذ إمبراطورية العالم بالحق [٢-١١-٧].

إن أهمية روما كمركز لأرض دانتى السياسية لهذا العالم تكمن وراء كلماته الفظة عن قسطنطين، الذى نقل مقر حكم الرومان إلى القسطنطينية. إذ يجد دانتى (متذمراً) مكانًا لقسطنطين فى الجنة لأنه جعل الإمـبراطورية مسيحية (الفردوس ٢٠:٥٥- ٦٠)، إلا أنه يشجب النقل إلى الشرق بأنه غير طبيعى (الملكية، ٢-١١-٨؛ الفردوس،٦:١-٩) ويتـهمـه بأنه قوض الاسـتقرار السـياسـى للبحر الأبيض المتوسط تحت حكم روما[٥٣] . كمـا أنـه أدى - فى اعتـقـاده - إلى التـخلى فى الآن نفسـه عن رومـا للبـابا وللتـدخل الكنسى فى الشـؤون الزمنية، والذى يقترح له دانتى فى الكتاب الثالث من الملكية فصل السلطات الزمنية والكنسية.لقد كان كلا الكاتبين الرومانيين القديمين[٥٤] والعهد الجديد (الروم والأفعـال) قد رووا حكايات التـحرك غربًا إلى رومـا. هكذا، حذو مصـادر أولية تاريخيـة ومقدسـة، يضـع دانتى رومـا - وليس القدس - فى مركز العـالم، مـعلنًا بهذا التقليد التوارتى الذى أقامه حزقيال وأكده القديس جيروم[٥٥] .

ويؤكد تركيز دانتى على أوروبا أنشوداته المحددة جغرافيًا. فلورنسا هى شاغله فى الجحيم، الأنشودة السادسة ، بينما تتناول الأنشودة السادسة فى المطهر إيطاليا. وفى الأنشودة السادسة فى الفردوس يعود دانتى إلى الإمبراطورية ليبرهن على تدبير الرب فى التاريخ وعلى غرض العناية الإلهية من سقوط طروادة الذى أدى إلى التحرك غربًا وتأسيس روما. يُدخل جستينيان (٥٢٧-٥٦٥) إمبراطور الشرق الذى كان قد وضع قوانين الإمبراطورية، موضوع أوروبا والإمبراطورية : " لمئة ومئة من الأعوام وأكثر أمام طائر الرب[هـ] فى حدود أوروبا القصوى [الفردوس، ٦:٤-٥]، وهكذا يرتبط كونستانتين بهذه الحركة غير الطبيعية شرقًا. ويتكلم كافة المعلقين على هذه الأنشودة عنها باعتبارها عظة مقدسة عن قداسة الإمبراطورية، تحتفل بقوتها وحصانتها. وهنا يضع دانتى أساس جيوسياسته بينما يجعل جستينيان يستذكر فى أنشودة حماسية تاريخ الغزو الرومانى والقادة الذين زعموا القيام به، سواء كانوا جمهوريين[٥٦] أو إمبراطوريين: توركواتوس وكوينكتيوس، الديتشى والفابيى، سيبيو وبومبى، يوليوس قيصر، أوغسطس، تيبيريوس، تيتوس، جستينيان وشارلمان. ويستخدم دانتى - مفاخرًا بالتدخل السماوى باعتباره الدفعة التى حولت الجمهورية إلى إمبراطورية (الفردوس ٦:٥٢-٩٦)، الأنهار لرسم حدود الفضاء الجغرافى المحدد للإمبراطورية. وبدلاً من أن يصنف انتصار سيبيو أفريكانوس ماجور[*] فى شمال إفريقيا، يتحول دانتى نحو أوروربا، فيتذكر هزيمة هانيبال على يد سيبيو عند حدود نهر الـ"بو" فى المعركة التى أنهت الحرب البيونية الثانية؛ وبالمثل فإن غزو قيصر لأنهار الفار والزين وإيزير واللوار والسين والرون وروبيكون يضع تفاصيل أوروبا باعتبارها أرض الإمبراطورية

(هـ) المقصود هنا هو النسر، شعار الإمبراطورية الرومانية .(المترجم).

(*) Scipio Africanos Major (٢٣٥-١٨٣ ق.م.) قائد عسكرى رومانى حقق انتصارات كبيرة فى إسبانيا ودخل بعدها إفريقيا حيث هزم هنيبال (من هنا لقب "الأفريقى"). اتهم فيما بعد بالرشوة، وقضى بقية حياته فى المنفى. (المترجم).

(الفردوس: ٦:٥١-٦٦) أما حملات بومبى وقيصر الإفريقية - وتشمل نيل كليوباترا - فترسم الحدود الجنوبية للإمبراطورية.

يضع دانتى هذا الإطراء، الذى له إيقاع قربان مقدس، بصوت جستنيان - تجسيد القانون والعدل الرومانيين والنموذج الأمثل للحكم الإمبراطورى- لأسباب ثلاثة مهمة يشير إليها فى الأنشودة. فبعد أن تحول على يد أغابيتوس الطيب[د] (الفردوس، ٦:١٦) من الهرطقة القائلة بالمسيح ذى الطبيعة الواحدة تحرك جستنيان غربيًا، ثم أخضع نفسه للاستعادة المؤكدة للوظيفة القضائية للسلطة الإمبراطورية؛ وأخيرًا ندب سلطته العسكرية لبليزا ريو، الذى استعاد أرض الإمبراطورية (الفردوس، ٦:١٠-٢٧) وأعاد الهدوء - بصفة خاصة - إلى شبه الجزيرة الإيطالية. ولأن جستنيان كان ملتزمًا بتنظيم القانون فإنه عند دانتى يرمز إلى الوظيفة الإمبراطورية - التشريع والحكم العادل. ولأنه قد تخلى عن الهرطقة فإنه يمثل نموذج الحكم المسيحى، وبتحوله نحو الغرب فإنه يدعم نظرة دانتى التى ترى أن الحركة باتجاه الشرق كانت تشكل انتكاسًا تاريخيًا. وأخيرًا، من خلال استعادته أرض الإمبراطورية يقوم جستينيان بوظيفة وصف محاور اهتمام دانتى الجغرافى[٥٧].

فى زمن كان الاستكشاف الجغرافى والتوسع التجارى قد شهدا تجارًا مثل ماركو بولو أو مبشرين مثل الأب ريكولدو دا مونتيكروتشى - وكلاهما من معاصرى دانتى - كان هؤلاء يعودون من رحلات إلى الشرق ويصفون بلاده وشعوبه، وعندما كان البابوات والفرنسيون لا يزالون يدعون إلى حملات صليبية شرق أوسطية، يركز عمل دانتى الأخير على النقيض من ذلك على أزمات أوروبا الكنسية والسياسية. وبإدخاله "الشرق" فى قصيدته يميز مقاربته المجازية للسفر عن المادة الأخرى أو الأوصاف التى

(و) Agapetus the Blessed بابا روما لعامى ٥٣٥ و٥٣٦، ينسب إليه جوستينيان أنه هو الذى أقنعه بفظاعة عقيدته التعددية وأنه لا وجود إلا لطبيعة واحدة فى المسيح. (المترجم).

تحركها دوافع تجريبية (أمبيريقية). وشأن الرحلات التبشيرية، فإن الهدف من أدب الرحلات عنده هدف إنجيلي، غير أن مكان التحول (في العقيدة) هو أوروبا وليس شرق البحر المتوسط أو ما وراءه. وعلى الرغم من أنه معنيّ بالجغرافيا التجريبية فإن العقائد الجيوسياسية واللاهوتية تحدد معالجتها.

لا شك أن دانتي واجه الشرق المتخيَّل أو المخبَر عنه باعتباره المصدر الكبير للمادة "العجائبية"(٥٨) في كثير من المصادر الأدبية الوسيطية. إن أقدم نص للعثور على "مادة الشرق" هو " رسالة الفاراسمانيين" De Rebus in Oriente Mirabilis(ى) التي تعد يوميات رحلة إلى الشرق Orient. ويرجع تاريخها إلى وقت لا يتعدى القرن السابع أو الثامن. والمخطوطة الأقدم هي من القرن الثامن أو التاسع. والأحدث هي من القرن الخامس عشر. وتتضمن رسالة الفاراسمانيين مادة عجائبية منتقاة من كتاب أوغسطين مدينة الرب، "رسالة من الإسكندر إلى أرسطو" ، وشخصيات أسطورية مستقاة من فيرجيل وتعليقات سيرفيوس"أ" وزواحف لوكانب"ب". وقد أثرت في كتابات أخرى عن العجائب ،كما في مادة الإسكندر. كذلك فقد تضمنت مصادر دانتي المباشرة كتاب بليني **التاريخ الطبيعي**، إما بصفة مباشرة أو بوساطة الأقسام الواردة

(ى) Farasmanes نسبة إلى فراسمان ملك تراقية الذى تزوج نجله راداميس من زنوبيا ملكة تدمر لاحقا. ونستطيع تقدير الزمن الذى عاش فيه هذا الملك من معرفتنا بأن زنوبيا حكمت في الفترة من عام ٢٦٧ إلى عام ٢٧٢ م (المترجم).

" أ " Honoratus Marius Servius نحوى رومانى اشتهر بتعليقاته على فرجيل وازدهر دوره في نهاية القرن الرابع الميلادى. كان وثنيا وفق ما تشهد رسالة إليه من سيماخوس واعتبر "أعرف" رجال عصره. (المترجم).

" ب " Annaeus Lucanus (٣٩-٦٥ ق.م.) شاعر رومانى ولد في قرطبة وتعلم في روما، انتحر بعد الحكم عليه بالإعدام لإدانته بالتآمر على الإمبراطور نيرون. اعتمد دانتي كثيرًا على ملحمته Pharsalia التى تحكى الصراع بين يوليوس قيصر وبومبى. (المترجم).

فى الموسوعات اللاتينية والعامية الوسيطية التى تدين لبلينى أو لمصادر أخرى اشتقاقية، ومادة "عجائب الشرق" الموجودة فى نصوص مثل كتاب برونيتو لاتينى (١٢٢٠-١٢٩٤) Li Livres dou Tresor (الجحيم ، ١٥) وكتاب مايكل سكوت (١١٧٥-نحو ١٢٣٥) De Secretis Mulierum (الجحيم، ٢٠)(٥٩)، وكتاب غوسوان صورة العالم L' Image du Monde (ت) (١٢٤٦) ، والكتاب شبه الكاليستينى Historia , Alexandra Magni (٦٠)(Historia de Preliis) وكتاب جاك دى فيترى (نحو ١١٦٠-١٢٤٠) تاريخ الشرق Historia Orientalis، ومسردات الحملات الصليبية والحج، وأغنيات الإيماء Chanson de gestes العامية (بما فيها المجموعة الكاملة لمغامرات الإسكندر). بالإضافة إلى هذا فإن أعمالاً جادة فى مجال البحث العلمى مثل كتاب ألبرت الأكبر (نحو ١١٩٣-١٢٨٠) De Mineralium وDe Caelo et Mundo، وكتابه De Natura Loci استمدت إلهامها من بلوغ التعلم من الشرق، لكن لأن معالجة ألبرت كانت متأثرة بدرجة معتبرة بالمذهب الأرسطى فى القرن الثالث عشر وبالموضوعية العلمية، فإن مقاربته لهذه المادة تختلف عن المعالجات الأكثر شعبية. كذلك يمكن إدراج الكتب عن الحيوانات وعن العجائب المستعارة فى هذا الجسم من المادة الأدبية أعمال مثل De Bestiis et Aliis Rebous، الذى ينسب خطأ إلى هيو سانت فكتور (توفى ١١٤١).

تصف هذه المادة قائمة طويلة من العجائب - بما فيها أنهار ضخمة وأشجار عملاقة وحيوانات متوحشة وأناس غير مألوفى المنظر والتصرف، وأحجار كريمة وأشياء ثمينة - يمكن العثور عليها فى البلاد الواقعة على حواف العالم، كما تشكلها الجغرافيا القديمة.

(ت) صدر فى عام ١٢٤٥ . (المترجم).

ولقد كان كثير من هذه الأعاجيب (مثل الحيوانات الغريبة والأحجار الكريمة) يجلب إلى العاصمة فى الحقبة الرومانية القديمة باعتبارها مادة حسية للاستمتاع بها ولتفحصها فى البيئة الرومانية، لكن كثيراً منها بقى من أثاث المخيلة المكانية، أدخلها بلينى فى عمله الموسوعى ضمن مشروعه لتركيع ثقافى لما لم يكن الرومان قادرين على تحقيقه سياسيًا وعسكريًا: نهر الكانج الكبير غير المروض الذى أخفق الإسكندر فى عبوره، وغرائب الحياة البشرية التى تعيش على الحدود، والجواهر الآسيوية الرائعة التى كان يقال أنها تملك صفات خاصة. لقد أصبحت روعة الشرق واحدة من زخارف الشعر الرومانى، تظهر الاتساع الكبير للعالم وكافة السلع التى جلبها غزوه سيطرة التجربة الرومانية. وأظهرت هذه المادة الشرقية - كحليات للشعر - "الممارسات المكانية المادية" وهى تؤدى عملها فى الميدان الثقافى[٦١] .

وعلى غرار تقاليد هذه الأعمال القديمة والوسيطية، فإن هذه العجائب من أقاليم الحدود تظهر كسمات رئيسة فى **كوميديا** دانتى. وفى الحقيقة فإن **الكوميديا**، كنوع من أدب الرحلات، تستخدم كثيراً من الموضوعات والأفكار التى تجد طريقها إلى هذا العمل الكبير[٦٢] . ولكن أنواع التحيز التى يبديها كتّاب جغرافيون لاتينيون، أمثال بلينى وسولينوس وسترابو، تلك الأعمال - التى دعمت الفكرة عن أجناس "متوحشة"، قد أعادت إنتاج حكايات عن عجائب "مرئية"، وتنامت شعبيتها أثناء الحملات الصليبية - لا تظهر فى قصيدة دانتى. بدلاً من ذلك يأخذ دانتى موضوعات هذا الأدب إلى ما يسميه هانز أورس فون بالتازار[ث] البعد اللامكانى لـ **الكوميديا**[٦٣] . هكذا تسكن المخلوقات المتوحشة القصيدة وتدرج الإشارات إلى الجغرافية الكبرى للعالم

(ث) Hans Von Balthasar (١٩٠٥-١٩٨٨) وصفه هنرى دولوباك بأنه "ربما أكثر الناس ثقافة". بلغ عدد كتبه ومقالاته أكثر من ألف. واعتبر أهم لاهوتى فى القرن العشرين وليس فى وطنه سويسرا فحسب. طوب قسيسًا فى عام ١٩٣٦ ورفع إلى كاردينال فى عام ١٩٨٨ لكنه توفى قبل الاحتفال. (المترجم).

الخارجى – أى الأنهار والناس والحيوانات والأحجار الكريمة المدهشة التى كان يسعى الصليبيون والمغامرون لاصطيادها فيما وراء الأراضى المعروفة لإفريقيا وأوروبا وآسيا. إن للروائع – حقًا – مكانًا مهمًا فى قصيدة دانتى. ولكن الطريقة التى يقدمها بها تفصله عن التقاليد الكلاسيكية المكتسبة بالمعرفة، عن الموسوعيين، وعن كتاب أدب العجائب الشعبى، وذلك على وجه التحديد لأن مفهومه للمعرفة – وكيف يطبقه على جغرافيته – يختلف جذريًا عن مفهومهم، على النحو الذى سنناقشه فى الفصل التالى.

هوامش المقدمة

(١) Bonaventure, Collationes in Hexaëmeron, 329

(٢) بشـأن إلهـام دانتى انظــر: Orosius, Histoires، وانظــر أيضًا Mazzarino, The End of the ancient World, 58-75: وفيـه يقـول أن عـالم العصـور الوسطى شـهـد التـاريخ بعيـون أوغسطين وأوروسيوس.

(٣) هذه المفاهيم فى الفضاء يعرفها لوفيفر Lefebvre فى :

La production de l'espace

وديفيد هارفى David Harvey فى The Condition of Postmodernity

(٤) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(٥) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(٦) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(٧) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(٨) استخرج هذه الأفكار على أفضل وجوه الإقناع سنغلتون Singleton فى:

"In Exitu Israel de Aegypto" and Dante"s Commedia: Elements of structure. See also Carol V. kaske, " Mount Sinai and Dante's Mount Purgatory," and Demaray, the Invention of Dante's Commedia.

(٩) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(١٠) بشـأن مفهوم أوغسطين انظر كتابه .Cité de Dieu وحول أهمية أوغسطين للعصـور الوسطى ولدانتى بوجه خاص، انظر:

Courcelle, Recherches sur les "confessions" de saint Augustin; Marrou, Saint Augustin et la fin de la culture antique; and Courcelle, Les confessions de Saint Augustin.

(١١) يكن ماكروبيوس احتقارًا مانيًا شبه تام للعالم، لأنه يدعوه - مقتفيًا خطى شيشيرون- موت الروح :(Commentarii, 1.10.7)

(١٢) انظر مناقشة Krieger للمجاز في : Reopening of Closure وانظر أيضًا: Ricoeur, La métaphore vive.

(١٣) على الرغم من أن هذا الدعم الأوغسطيني لـ الكوميديا ليس بعبارات تأويلات مكانية، إلا أن فريتشيرو Freccero قد طوره بقوة في كتابه Dante 1-28، انظر أيضًا: Mazzotta, Dante, Hawkins و" Divide and Conquer" ,

(١٤) انظر: Hugh of Saint-Victor, Commnetariorum

(١٥) انظر: Bonaventure, Itinerarium Mentis in Deum، انظر أيضًا: Gilson, he Philosophy of Saint Bonaventure.

(١٦) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard في : Poetics of space

(١٧) " العلاج المكاني" Spatial Therapy مفهوم عرفه Dupront in Du Sacré 366-415

(١٨) يطور كتاب غرامشي Gramsei بعنوان Gli intellectuali الذي كتب في عام ١٩٣٠ هذه الفكرة (انظر ص ٩). وقد طور فكرته أكثر بورديو .Bourdieu, L'amore dell'arte

(١٩) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard في : Poetics of space

(٢٠) انظر - على سبيل المثال - سعيد: Culture and imperialism، دراسة للأدب الأوروبي في الحقبة الكولونيالية؛ و Quint, Epic and Empire وهي دراسة في العلاقة بين الأسلوب الملحمي وبناء الإمبراطورية؛ و Anderson, Imagined Communities وهي دراسة لدور الثقافة في التشكيل التخيلي للأمم.

(٢١) انظر سعيد، Said, Orientalism ورده على نقاد نظريته في Orientalism Reconsidered وبشأن الخلافات مع سعيد انظر:

Ahmad, In Theory, 187-90

Hentsch, L'Orient imaginaire,

Lowe, Critical Terrains.

(٢٢) انظر: Babha, The Location of Culture و Spivak, In other Worlds,

(٢٣) انظر: Mary B.Campbell, The Witness and the Other World, 47-86 Friedman, The Monstrous races.

(٢٤) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard في : Poetics of space

(٢٥) انظر: Isidore of Seville, Etimologias

(٢٦) انظر Vincent of Beauvais, Speculum quadruplex sive Speculum Maius وهو يتضمن الكتاب الذى يحمل عنوان : Speculum Morale ليس كتابا لفينسان Speculum Doctri- nale, and Speculum morale, although Speculum morale is not Vincent's.

(٢٧) انظر Pliney, Natural History يتحول بلينى فى الكتاب السابع نحو الرائع والخيالى، متحدثًا عن سلوك شعوب العالم المختلفة ؛ الحيثيين أكلى لحوم البشر (١٠٩-١٠) ، المخلوقات النقيضة (١٠١١) والهنود والأحباش، الذين يدخلون فى صفوف الأعاجيب (٢٠٢١).

(٢٨) لنظرة أفق لهذه المادة من هيرودوت حتى القرن الخامس عشر، انظر: Wittkower, "Mervels of the East"

(٢٩) انظر Marco Polo, Il millione

(٣٠) يعد كتاب Foucher of Chartre, Hierosolimitana مروية صليبية تتضمن مادة العجائب النموذجية. انظر الكتاب الثالث.

(٣١) انظر : Jacques de Vitry , La tradiction de l'historia Orientalis وهو يصف فى الفصول من ٨٣ إلى ٩٠ الأشجار والحيوانات والناس والأحجار الكريمة فى الشرق.

(٣٢) انظر : Albert The Great, De Caelo et Mundo, De Natura Loci, and De Mineralium

(٣٣) حول الحس الرومانى بالفضاء الجغرافى- الثقافى، انظر: Nicolet, :L'inventaire du monde, و Romm, The Edges of The Earth .

(٣٤) Amin, Eurocentrism, 10

(٣٥) Daniel, The Arabs and Medieval Europe, 111-39, Leyser, " Concepts of Europe in The Early and Highg Middle Ages", 47.

(٣٦) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space.

(٣٧) حينما كان الملك لويس التاسع فى مصر سجينًا ، كان مندهشًا لمكتبة السلطان الخاصة، بالأخص لأن جمع النبلاء مثل هذه المجموعة من الكتب كان أمرًا غير معروف فى عالمه.

(٣٨) Said, Orientalism, 99, see also Le Goff, " L'Occident medieval et l'Océan Indien".

(٣٩) Hentsch, L'Orient imaginaire, 17-43

(٤٠) Lowe,Critical Terrains, ix, 136-37.

(٤١) انظر: Monneret de Villard, Lo studio dell'Islam; Lopez, "L'importanza del mondo ; Archibald R. Lewis, The islamico; Archibald R. Lewis, Nomads and Crusaders ; ; and southern, Western Views of Islam Islamic World and The West,

(٤٢) طور هذه المفاهيم باشلار Bachelard فى : Poetics of space

(٤٣) انظر: James, , Marvels of The East, . Wittkower, "Marvels of The East". Meltizki, The Mattre of Araby, and Daniel, The Arabs and The Medieval Europe.

ويأخذ دانييل فى كتاب Islam and the west بؤرة تركيزه فى تطوير المواقف الغربية تجاه الإسلام من القرن الحادى عشر وما بعده، وهى مواقف يشير دانييل إلى أنها لا تزال تعيش بيننا فى الوقت الحاضر، انظر أيضًا: Said, Orientalism.

(٤٤) أسهب معظم المناقشات التى تناولت دانتى و"الشرق" Orient فى الحديث عن ما يدين به لمصادر إسلامية. ومن الأعمال المبكرة التى تتناول مصادر دانتى "الشرقية كتاب Blochet, Les sources orientales، انظر أيضًا "Dante e L'Oriente", Olschki ويذهب دانتى – وليس فى هذا ما يفاجئ – إلى أن مخططًا مميتًا قد قسَم بين "الغرب" Occident و"الشرق" فى زمن دانتى. انظر أيضًا: Palacios, Dante y e Islam; Palacios, La escatologia; Cerulli, Il "Libro della Scala"; Guénon, L'esoterismo di Dante; and Gabrieli, " Dante e l'Islam; ويتضمن بحث Cantarino بعنوان Dante and Islam ثبت مراجع طويل مع الحواشي للأعمال الصادرة حول الموضوع حتى ذلك التاريخ. انظر أيضًا: Cloughm "Gli Studi intorno alle fonti islamiche in Dante" و . Cerulli,. Nuove ricerche sul libro della Scala

ويواصل Menocol, فى كتابه The Arabic Role, 115-35 هذه المداولات ، متناولاً الرقابة الغربية على النفوذ الإسلامى من جانب مؤرخى الثقافة ذوى التمركز الأوروبى. ويتناول Corti, Percosi dell'invencione، تأثير ابن رشد والرشدية على دانتى.

(٤٥) بشأن دور رحلات الحج إلى الأراضى المقدسة فى مخيلة دانتى انظر: Demaray, " Dante and The Book of the Cosmos"

(٤٦) Said, Orientalism, 69.

(٤٧) بشأن نظرة نقدية لمقاربة سعيد عن دانتى والإسلام، انظر Ahmad, In Theory, 187-90، وبشأن نقد لفكرة سعيد عن " الاستشراق" والمعيار الذى بُنيت عليه انظر: Ahmad, In Theory, 159-219- و Lowe, Critical Terrains.

(٤٨) Said, " Orientalism Reconsidered", 14.

(٤٩) بشأن تطبيق لهذه الفكرة على القصيدة برمتها، انظر: Barolini, The Undivine Comedy

(٥٠) بشأن هذا المصطلح، انظر: Anderson, Imagined Communities

(٥١) بشأن فكرة أوروبا فى حقبة دانتى انظر على سبيل المثال:

Baritz, «The Idea of The West» ; Burke, «Did Europe Exist Before ١٧٠٠?»; Leyser, "Concepts of Europe in The Early and High Middle Ages"; Guenée, L'Occident; Phillips, ,"The Outer World of the European Middle Ages".

(٥٢) Davis, «Dante and The Empire »، ٧٣ .

(٥٣) انظر Gilson, Dante, ٦٦-١٦٥، وبشأن مؤلفات عن فكرة دانتى عن روما وسياسته وأدوار البابا والإمبراطور، انظر:

Nardi, Saggi di filosofia dantesca, 215-75; Nardi, Dal «Convivio» alla «Comedia», 151-313. Silverstein, »On the Genesis of De Monarchia"; Entrèves, Dante as a Political Thinker; Renucci, Dante disciple et juge, 311-50; Barbi, Problemi fondamentali, 49-68; Kantorowicz, The King's two bodies; Davis, Dante and the Idea od Rome; Angelis, Ilconcettod'Imperium; Limentani, The Mind of Dante, 113-37;Mazzoni, " Teoresi e prassi in Dante Politico, 9-111; Mazzotta, Dante, 66-106; Dubois, History, 28-51, 52-70; Davis, Dante's Italy, 23-41, Ferrante, The Political Vision; Schnapp,; Sistrunk, "; Armour, Dante's Griffin; and, most recently, Scott, Dante's Political Purgatory.

(٥٤) فى إشارة إلى الأنشودة السادسة فى الفردوس والكتاب ٤ فى الوليمة فى كتابه Dante as Political Thinker، أكد Entrèves الدور الذى لعبه القانون الرومانى فى اكتشاف دانتى أيديولوجية الإمبراطورية.

(٥٥) انظر Pliny, Natural History , book 7; Romm, The Edges of The Earth , 82-120, and Friedman, The Monstrous Races. إن فصل دانتى بين القوانين المحلية والقانون العالمى يتوازى مع مناقشات القديس بولس لمثل هذه الفروق فى رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنتس وإلى أهل رومية على سبيل المثال: الختان: " [ليس الختان بشىء ولا القلق بشىء، إنما حفظ وصايا الله")]كورنتس الأولى١٩:٧ وأهل رومية ٢٥:٢-٢٩)

(٥٦) بشأن مصادر دانتى عن هذه الفكرة انظر: Silverstein," On The Genesis of De Monarchia".

(٥٧) Orosius, Histoires, 1.2.1-11

(٥٨) Orosius, Histoires, 1.2.1-11

(٥٩) Augustine, Cité de Dieu, 16.9

(٦٠) Orosius, Histoires, 1.2.1-11

(٦١) يثيرديفيز هذه النقطة في "Dante and The Empire" 76

(٦٢) كانت ثمة أسطورة واسعة الانتشار والقبول في العصور الوسطى تعتقد أنه حينما انتقل قسطنطين شرقًا أسبغ على البابا سلطة زمنية لحكم الغرب. وقد بيّن المفكر الإنساني الإيطالي لورنزو فاللا Lo-renzo Valla أن التفويض المزعوم، المسمى هبة "قسطنطين" كان مزيفًا. انظر: Nardi, Dal "Convi-vio" alla " Commedia", 151-313

(٦٣) انظر Dubois, History, 28-51 ويعطي Mazzotta في كتابه Dante, 28 خليفة هذه الترجمة الإمبراطورية .Translatio imperii وقد عرّفها Hugh of Saint- Victor بأنها "تنسيق الزمان والمكان الذي ترتبته العناية الإلهية" De Acra Noe Morali, 677

(٥٥) "هكذا قال السيد الرب هذه أورشليم قد جعلتها في وسط الامم ومن حولها الأراضي [نبوءة حزقيال، ٥:٥-٦]. انظر ايضا Jerome, Commentariorum, 2.5-6

(٥٦) بشأن إعجاب دانتي بالجمهورية الرومانية انظر:."Hollander, "Dante's Republican Theory

(٥٧) لتطوير شامل لهذه الأفكار، انظر: "Paratore, " Il Canto VI del Paradisio

(٥٨) لقراءة النص انظر: De Rebus in Oriente Mirabilis وبشأن دراسات لهذه المادة، انظر مقدمة Le Couteux للنص في الصفحات vi-xxix.Le Goff, " The Marvelous in the Medieval West", Le Couteux, Les Monstres; Céard, La nature et les prodiges.For the idea of a "Matter of the East" , see Metlizki, The Matter of Araby, and Mary B. Campbell, The Witness and the other World, 46-86.

(٥٩) نسب كتاب Michael Scot, De Secretis Mulierum خطأ إلى ألبرت الأكبر وألبرت الساكسوني.

(٦٠) Pseudo-Callisthenes' Historia Alexandri Magni (Historia de Preliis) يتضمن الطبعة اللاتينية من رسالة الإسكندر إلى أرسطو. Alexander's Letter to Aristotle.

(٦١) "ممارسات مكانية مادية" هو مفهوم طوره لوفافر Lefebvre في كتابه La Production de l'Es-pace. ويشرح David Harvey في كتاب The Condition of Postmodernity, 218-19، هذا المفهوم باعتباره "التدفق والتحولات والتفاعلات الفيزيقية والمادية التي تحدث في المكان وعبره على نحو يؤكد الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعي".

(٦٢) يثير Westrem هذه النقطة في مقدمة لكتابه New Worlds, ix,xxxiii.

(٦٣) Balthasar, Dante, 79

الفصل الأول

جغرافيا دانتي

مناطق العالم الثلاث .... إفريقيا، آسيا، أوروبا

- الملكية، ٢-٣ : ١٠-١١

على الرغم من أن دانتي يتبنى مقاربة رمزية أوغسطينية – بونافنتورا وفكتورينية للمعرفة الجغرافية ويطبقها على موضوع الشرق. فإنه، مسايرة لهذه التقاليد المكتسبة، لا يفعل هذا على حساب معرفة تجريبية أو معتقدات أصلانية (أرثوذكسية). إن وصفه للجغرافية التجريبية يبين أنه كان واسع المعرفة في المداولات والاكتشافات في زمانه[١] . إنه يركب مناهج البحث والمقاربات الفكرية إلى معرفة توما الأكويني الدومينكاني (١٢٢٥-١٢٧٤) وألبرت الأكبر[٢] . مع تفهمات روحية أوغسطينية – بونافنتورا، بينما يواصل الأنظمة الرمزية التي طورت في مدرسة الشارتر[أ] في القرن السابق[٣] . يعكس عرضه للجغرافيا الفيزيائية تركيبه لمقاربات المعرفة هذه. وفي الحقيقة كان

(أ) Chartres مدرسة شارتر تعد من أهم وأشهر المدارس التي كانت تعلم فيها الفلسفة في العصور الوسطى. ويقول ويل ديورانت في قصة الحضارة " امتزجت الفلسفة والأدب". وكان أفلاطون أحب الفلاسفة في هذه المدرسة. وفيها سوى الخلاف الشهير في الفلسفة الوسيطية حول الكليات. (المترجم).

دانتى– كما يتمثل فى "سماء اللاهوتيين" (مسيحية برابان[ب] وتوما الأكوينى وألبرت الأكبر وهيو سانت فكتور أو بونافنتورا ويواكيم فيورى[ت]، على سبيل المثال) يرقصون معًا – قد حاول أن يخلق انسجامًا ما بين الفروع المتعددة للتيارات الفكرية فى عصره[٤] .

ولقد أكد إدوارد مور[ث] – فى بداية القرن العشرين، وتبعه عدد من الباحثين الإيطاليين المعنيين بدراسة دانتى (بينهم أسونتو مورى وجيوسيبى بوفيتو وألبرتو مانياغى وباولو ريفيللى وأوزفالدو بالداتشى) ومؤخرًا كورادو غيتزى وباتريك بويد وبيتر آرمور– على استخدام دانتى الدقيق للجغرافية والفلك المعاصرين[٥] . وعلاوة على هذا فإنهم يرون أن هذه الإشارات العلمية وغيرها فى القصيدة لا يمكن أن تكون دخيلة على البراعة الفنية للقصيدة ورسالتها[٦] . لقد عرف دانتى الجغرافيا الأساسية الموجودة فى أعمال أوغسطين وأوروسيوس وإيزودور اشبيلية واونوريوس أوتون[ج][٧]

(ب) Siger of Brabant (١٢١٠–١٢٧٧) لاهوتى فرنسى ترأس حركة "الرشدية اللاتينية" تعرض لهجمات قاسية من توما الأكوينى، خاصة بسبب قوله أن الأرواح الفردية ليست خالدة، إنما الخلود للكون، وتبين نظرية ابن رشد أن شيئًا يمكن أن يكون حقيقة فى الفلسفة العقلانية وزيفا فى العقيدة الدينية. (المترجم)

(ت) Joachim of Fiori (١١٣٢–١٢٠٢) ناسك إيطالى، كتب شروحًا للكتاب المقدس تنبأ فيها بعصر الروح حين لا تكون لتراتبية الكنسية ضرورية وحين يتحد الكفار والمسيحيون. وقد أنزله دانتى فى الفردوس. (المترجم).

(ث) Edward Moore (١٨٧٣–١٩٥٨) فيلسوف بريطانى كان لكتابه مبادئ الأخلاق Principia Ethica تأثير كبير على المفكرين المعاصرين. وشارك مع الفلاسفة وايتهيد راسل وفنتغشتاين فى أبحاث فلسفية تتعلق بتحليل اللغة والمعرفة، ولقب بأبى الفلسفة التحليلية. (المترجم).

(ج) Honorius of Autun عاش فى النصف الأول من القرن الـ١٢، وازدهر كلاهوتى وفيلسوف فيما بين ١١٠٦ و١١٣٥، وقد عاش معظم سنى حياته فى جنوب ألمانيا فى عزلة النسّاك، وترك عددًا كبيرًا من المخطوطات. (المترجم).

وكانت موسوعات القرن الثانى عشر، مثل Libre Floridus (نحو ١١٢٠) التى وضعها لامبرت سانت - أومير (مات ١١٢٥) أو موسوعة ألكسندر نيكام[ح] (١١٥٧- ١٢١٧) De Naturis Rerum، وكذلك كتاب وليام كونشيز[خ] (نحو ١١٨٠-١٢٥٤) الفلسفة العالمية De Philosophia Mundi، قد توسعت فى، وواصلت، هذه التقاليد المكتسبة التى كان من الواضح أن دانتى على معرفة بها. كذلك فقد كان على اطلاع على أعمال القرن الثالث عشر، مثل كتاب فينسان Speculum Maius، ومؤلفات ألبرت الأكبر، ومؤلفات برونيتو لاتينى (١٢٢١-١٢٨٧) (ومن ثم على أعمال سترابو وبلينى وبطليموس وسولينوس، الذين حفظ الموسوعيون أفكارهم)، وربما أعمال روجر بيكون. كذلك فإن كتابى توما الأكوينى، الموجز اللاهوتى Summa Theologica والموجز ضد الوثنيين Summa Contra Gentiles، قد ساهما فى معرفة دانتى التجريبية بالعالم.

ثلاثية شأن الثالوث الأقدس، فإن جغرافية دانتى الأوروستية، التى تقول بكتلة أرضية واحدة، هى نموذج لخرائط العالم[٨] المؤلفة من أرض (T) ومدار (O) وخرائط العالم الموسوعية (انظر الشكل١) من القرن الثالث عشر. إن خريطة من نوع T-O هى بمثابة دائرة (O) مقسّمة بحرف T فى بعض الحالات، أو حرف Y فى بعض آخر (انظر الشكل ٢). وفى تقاليد تفصيلات أوروسيوس للأرض المدارية Orbis Terranum الأعلى هو الشرق وليس الشمال، ومن ثم فإن المعتاد أن يكون النصف الأعلى من الخريطة هو آسيا، فى حين تكون أوروبا على الجانب السفلى الأيسر وإفريقيا على الجانب السفلى

(ح) Alexandre Neckam (١١٥٧-؟) ولد فى اليوم نفسه الذى ولد فيه ريتشارد قلب الأسد، وقد أرضعت أمه الاثنين فى وقت واحد. أصبح أستاذًا فى أوكسفورد، وكتب كثيرًا تحت اسم "البريكوس". أشهر كتبه كتاب صور الآلهة.. (المترجم)

(خ) William of Conches فيلسوف ولاهوتى من القرن الثانى عشر، عنى بدراسة فلسفة العرب وعلومهم الطبيعية. كتب شروحًا لمحاورة أفلاطون "تيماوس" وتعليقًا على عزاء الفلسفة لبوتيوس . وعرف بنزوعه للمذهب الإنسانى كتلميذ لبرنار دو شارتر. (المترجم).

الأيمن. ويميز دانتي- مسترشداً بجغرافيته الثلاثية للعالم - أراضي الإمبراطورية الرومانية السابقة، والأراضي الحدودية للإمبراطورية الرومانية، والمنطقة وراء الأراضي الحدودية في الهند والحبشة. إن فكرة الأرض المؤلفة من ثلاث قارات؛ حيث كل قارة - حسب المعتقد المسيحي التقليدي - يسكنها أبناء واحد من أبناء نوح - سام (آسيا) وحام (إفريقيا) ويافت (أوروبا) - تظهر في أعمال أوغسطين وأوروسيوس وإيزيدور أشبيلية وبرونينو[٩] وألبرت الأكبر. ويستخدم دانتي نظرية المناطق لماكروبيوس بالنسبة للمناخ (انظر الشكل(٣)) ولكنه يرفض فكرة وجود منطقة على الجانب المقابل من الكرة الأرضية تسكنها مخلوقات أخرى ليست متحدرة من نسل آدم وحواء . مع ذلك فإنه يتبع ماكروبيوس ومارتيانوس كابيللا[١٠] وبرونيتو وألبرت حول استدارة الأرض: " من البحر الذي يحيط بالعالم" [الفردوس، ٩:٤٨، المطهر: ٤:٥٤-٥٧ ، ١:٢٧-٤].

تتبع جغرافيا دانتي تقاليد الموسوعات والخرائط العالمية الموسوعية، ولكنها تختلف عنها في نواح معينة ملحوظة. فإن لوحة خريطة إبستورف Ebstorf التي لم تعد موجودة (نحو ١٢٣٥) - والتي كان قياسها يبلغ ١٠ أمتار مربعة[١١] - تظهر رأس المسيح في أعلى (الشرق أو الجنة) ويديه في الجانبين، وقدميه في الأسفل (الغرب). ويعلن هذا حضور المسيح في العالم واهتمامه به، وصلبه من أجل العالم، وكذلك حميميته مع العالم وامتلاكه إياه أيضاً، وربما أكثر أهمية من ناحية رسم الخرائط، فإن ذراعي الصليب تصبحان الأحداثيتين لكافة المقاييس الأرضية[١٢] . والطريقة التي يبرز بها رسام الخرائط في إبستورف أماكن معينة مثل القدس وروما على هذه الخريطة إنما تؤكد الأيديولوجيا السائدة باعتبارها تاريخ خلاص. وبالمثل فإن خريطة العالم لبسالتر Psalter (نحو ١٢٦٠) (انظر الشكل٤)، والتي لا يتعدى قياسها ثلاث بوصات ونصف البوصة قطرياً[١٣]، وهي خريطة من طراز T-O حيث الشرق لأعلى، وقد رفعت المسيح عند القمة خارج الكرة الأرضية ذاتها، وجعلت جنة عدن، وفيها آدم وحواء، عند الطرف الشرقي الأقصى للأرض، وراء نهر الكانج، والقدس في مركز كتلة

الأرض. كذلك تظهر خريطة العالم هذه الأجناس المتوحشة، مع كل تصويراتها المتباينة، وتضعها واقفة فى المنطقة الجنوبية وراء أفريقيا.

وخريطة العالم لهيرفورد (Hereford) (نحو ١٢٩٠) (الشكل ١) هى الأشهر بين الخرائط الموسوعية الضخمة من القرن الثالث عشر. وهى مرسومة على الجلد ومقياسها ٦٢ فى ٤٨ بوصة[١٤]. وتشترك فى سمات كثيرة مع خريطة إبستورف، وتتبع نمط خرائط T-O. فهى تقسم العالم إلى آسيا وإفريقيا وأوروبا. القدس فى الوسط، والأراضى المقدسة – مع تفصيلات مثل "الجمجمة"[د] وجبل الزيتون والصلب – تحتل قسمًا كبيرًا من المركز، وخريطة هيرفورد متوجهة بحيث الشرق إلى أعلى وذروته رسم للمسيح فى جلاله، بينما المخلّصين والملعونين على الجانبين، يستذكرون مشاهد يوم الحساب، تمامًا كما فى صور بعض الكاتدرائيات القوطية. ويظهر أوغسطس قيصر – وعليه تاج البابوية والإشارة من لوقا على التعداد الأوغسطى (٢:١)[ذ] – فى أسفل الجانب الأيسر، خارج دائرة الخريطة. هكذا يظهر المسيح الصاعد عند القمة فى الشرق؛ والمسيح المصلوب فى المركز فى القدس وفقًا لتقليد حزقيال (٣٨:١٢)، ويظهر أوغسطس قيصر – كحاكم رمزى للعالم – فى الركن إلى اليسار (الشمال الغربى)، ومسافر راكب يصحبه تابع فى ركن على الجانب الأيمن، وقد طبعت كلمتا "إمض للأمام" إلى يسارهما. وتحت المسيح الصاعد مباشرة وداخل الدائرة فى الشرق الأقصى توجد عدن، حيث تظهر شجرة المعرفة وطرد آدم وحواء من الجنة على السواء.

(د) موقع صلب المسيح حسب العقيدة المسيحية. (المترجم).

(ذ) فى زمن ميلاد المسيح – وحسب إنجيل لوقا– أصدر القيصر أوغسطس مرسومًا بإحصاء سكان الإمبراطورية الرومانية. (المترجم).

كذلك تصور الخريطة الشرق وفيه عجائب ومادة بلينية. وتشمل هذه - بين تفاصيل أخرى تشملها - نعامة تأكل الحديد، وحيوان الغرفين(ر) يحرس جواهر الزمرد وحملات الإسكندر والأجناس المتوحشة. وإلى جانب ملحوظة نصية طويلة - مبنية بصورة مؤكدة على كتاب سولينوس Collectanea Rerum Memonabilium Polyhistor - تصف الهند، حجمها ومدنها وشعبها وأحجارها الكريمة ومعادنها وأفيالها وطائر الأليريون، وتمساح، وببغاء، وأناس ذوى منظر شاذ مثل Sciapods يظللون أنفسهم من الشمس بقدمهم الواحدة الضخمة[١٥]. كل أنهار العالم وبحاره ممثلة فى هذه الرؤية المفردة التى أزيلت منها كل التمييزات بين الأسطورة والخرافة والتاريخ.

كما موسوعة مصورة تصف خريطة "هيرفورد" جغرافيا فيزيائية، لكنها أيضًا تعلّم التاريخ الطبيعى والأساطير واللاهوت والتاريخ التوراتى. بالإضافة إلى هذا كله، وإن لم يكن بالضرورة هدفها الأول، فإنها تقدم خطة رحلة تحدد بدقة - على الرغم من تحريفات للمسافات - أماكن بعينها وخاصة فى أوروبا[١٦]. إن من الممكن لمثل هذا النموذج أن يكون مجرد خريطة من طراز T-O، بلا حدود أو مراكز، ويمكن أن تكون من الصغر إلى حد أن يكون قطرها بوصة واحدة، وقد لا يكون لها إله حاكم (الشكل ٢) وتبدو أحيانًا شكلاً أكثر وضوحًا، تجعل الرمزية اليهودية - المسيحية واضحة. فى مثل هذا النوع- كما فى خريطة سالوست Sallust (الشكل ٥)- غالبًا ما تكون الأراضى المقدسة فى وسط القارات الثلاث، والفردوس هو فى الشرق عند قمة الخريطة.

شأن **الكوميديا**، كمجهود للمّ شمل العالم فى رؤيا موحّدة مفردة، كانت خرائط العالم الموسوعية تقوم بالمثل بوظيفة كانت تقوم بها الأعمال الموسوعية الأخرى فى القرن العشرين- أعمال مثل مؤلف فينسان بوفيه Speculum Mains أو مؤلف توما

(ر) كائن خرافى نصفه الأعلى نسر ونصفه الأسفل أسد (المترجم).

الأكوينى Summa Theologica، جهود لإدماج المعرفة التجريبية مع العلم النظرى فى إطار مسيحى أصلانى (أورثوذوكسى) موطد. ويذهب جاك لوغوف(ز) إلى أن هذا الاهتمام بالنزعة الموسوعية نتج مباشرة عن المذهب الإنسانى فى القرن السابق، الذى استعاد ثقة البشر، الذين خلقهم الرب، وأقام طريقة مشروعة لمعرفة "الأشياء" من خلال مفهومه المسيحى المتجدد للطبيعة(١٧) . لقد ساعدت الزيادة فى عدد النصوص العامية فى تأمين أن تأخذ التقاليد المكتسبة طريقها إلى الصيغ الشعبية من الموسوعات(١٨) . ومن بين هذه الأعمال العامية كتاب غوسوان Gossouin صورة العالم L' image du Monde (١٢٤٦) وكتاب برونيتو بالفرنسية Trésor وبالإيطالية Tesoretto (الثروة).

وسأناقش مقاربة دانتى الفكرية والشعرية بهذه المادة الجغرافية فى علاقتها بأنظمة المعرفة الرئيسية الثلاثة كما طورها ألبرت وهيو سانت - فكتور وبونافنتورا وجميعهم يظهرون فى سماء الشمس عند دانتى كنجوم مضيئة لاهوتية. ويذكر دانتى على وجه التحديد كتاب ألبرت De Natura Loci فى الوليمة ويكتب أنه طبقًا لما يقول ألبرت ولوكان (فى الكتاب التاسع من Pharsalia) العالم تقسمه منطقة قيظ، وهى المنطقة التى يصمها ألبرت بالمناخ السابع (الأكثر حرارة) حيث يعيش الغارامنت. وحسب دانتى فإن هذه المنطقة تقسم البلاد المكتشفة من المحيط الجنوبى (٣-٥-١٢). وتذهب نظرية المناطق (وخرائط العالم المقسم إلى مناطق التى تدعم هذه النظرية) إلى أن العالم ينقسم إلى خمس مناطق مناخية مع وجود منطقتين متوازنتين متجمدة ومعتدلة ومنطقة قيظ عند الخط الاستوائى (انظر الشكل ٣). وقد

(ز) Jacques Le Goff (١٩٢٤-   ) أبرز مؤرخ فرنسى تخصص بالعصور الوسطى، وبالأخص ثقافتها، وعرف بانتمائه للمدرسة التقليدية التى تربط التاريخ بالجغرافيا. خلف المؤرخ الفرنسى الأشهر بروديل فى منصب الأستاذية فى "معهد الدراسات العليا" للعلوم الإنسانية من عام ١٩٧٢ إلى عام ١٩٧٧ . آخر إصداراته "ميلاد المطهر" (المترجم).

حفظت أعمال ماكروبيوس(١٩) ومارتينوس كابيلا. فإن النظرية الفيثاغورية أو نظرية كراتيس(س) أفضت إلى وضع فرضيات بأن العالم المعروف إنما كان واحداً من كتلتين متماثلتين من الأرض على الكرة الأرضية كانت تفصل بينهما المنطقة الاستوائية الحارة ومحيطان يلفان الأرض. وأفضى هذا بدوره إلى الاعتقاد بوجود الأجزاء الواقعة على الجهة المقابلة للكرة الأرضية: مكان آخر، قارة أخرى، أو كتلة أرضية أخرى لم يواجهها أولئك الذين فى نصف الكرة الشمالى. وكان وليام كونشيز وآخرون من مدرسة الشارتر فى القرن الثانى عشر من بين أولئك الذين تناظروا حول نظرية المناطق ومسألة الأجزاء الواقعة على الجهة المقابلة للكرة الأرضية(٢٠) .

ويمكن فهم نظرية المنطقة المقابلة للكرة الأرضية كصيغة قديمة / وسيطية لنظرية القرن العشرين عن تعدد الأصول التى نشأ عنها الجنس البشرى؛ وقد أكد بعض الملتزمين بهذه النظرية أنه بسبب استحالة عبور منطقة القيظ، لم يكن الناس الذين يعيشون فى تلك المنطقة المقابلة من نسل آدم وحواء. أما نظرية أحادية الأصل التى كان يؤيدهاهيزيود(ش) حسب قول ألبرت، ويؤيدها الكتاب المقدس، كانت تفرض أصلاً واحداً للبشرية كلها، وقد أكدت هذا تأويلات سفر التكوين ١ و٢ . أما وجود "أجناس متوحشة" و"روائع طبيعية" ومناطق جغرافية خارج الأرض المدارية الثلاثية فقد تحدتها نظرية الخلق اليهودية – المسيحية، التى ذهبت إلى أن الرب صنع العالم الطبيعى وأن الجنس البشرى بأسره تحدر من آدم وحواء. ولم يكن هذا بمثابة إضفاء طابع أدبى على قصة التكوين؛ بل على النقيض، إنها تساند الاعتقاد الأساسى بأن رباً عادلاً ومحسناً – الطبيعة هى مساعده – قد خلق العالم للكائنات البشرية كلها المتحدرة من

(س) Crates ممثل ومؤلف كوميديات أثينى ازدهر نحو عام ٤٧٠ق.م. واعتبر المؤسس الحقيقى للكوميديا اليونانية . (المترجم).

(ش) Hesiod (القرن الثامن ق. م). شاعر يونانى لقب بأبى الشعر الوعظى (التعليمى) أشهر مؤلفاته Theogony ويتناول فيه أصل نشوء العالم والآلهة. (المترجم).

الأبوين الأولين. أما نظرية المناطق المقابلة والعجائب التى ظهرت خارج أو وراء هذه النظرية فى الطبيعة فقد بنت منطقة وظواهر وأناسًا استبعدوا من هذه الرؤيا[٢١] .

كذلك فإن هذا التنظير واضح فى الخرائط المؤلفة من أربعة أقسام التى تخيلت مناطق وراء العالم الثلاثى، مثل خريطة بيتوس ليبانا Beatus of Liebana (نحو ٧٧٦–٧٨٦) (انظر الشكل ٦). فالخرائط من نوع خريطة بيتوس تشمل قارة رابعة، تقع بعيداً عن العالم المعروف؛ وهذه القارة غير معروفة بسبب حرارة الشمس وهى موطن سكان المنطقة المقابلة للكرة الأرضية[٢٢] . ومن بين الأقدمين فإن أرسطو وإيراتوستينيس Earatosthenes وبوليبيوس وسترابو وشيشيرون وميلا وسنيكا وبلينى وبطليموس ومارتيانوس كابيلا وماكروبيوس هم الذين كانوا يعتقدون بوجود هذه المنطقة المقابلة للأرض. فى حين أن بلوتارك ولوكان Lucan وفيرجيل، ولهذا دلالته، وأورسيوس (الذى لا يذكر هذه النظرية فى مناقشته الموجزة للجغرافيا) وأوغسطين لم يعتقدوا بها[٢٣] .

ويبرهن ألبرت الأكبر علميًا فى كتابه De Caelo et Mondo – محتذيًا حذو أرسطو وبطليموس– على انقسام الأرض إلى نصفين ويعتمد على بطليموس لإثبات حجمها. ويغطى ألبرت فى كتابه الآخر De Natura Loci عدداً متنوعًا من الموضوعات، تشمل "طول وارتفاع الأماكن القابلة للسكنى"، و"تقسيم الأرض حسب ما يمكن وما لا يمكن أن يسكن"[٢٤] . وفى المنشور الثالث – الذى يعتمد بدرجة كبيرة على أعمال أوروسيوس ويوليوس أونوريوس وايتيكوس إيزتريا[٢٥] Aethicus of Istria – يغطى جغرافية الكون ويضمنه مناقشة "تقسيم الأجزاء الثلاثة للعالم: آسيا وأوروبا وإفريقيا"[٢٦] . وفى مناقشته لمجال الحجج بشأن مناطق العالم المناخية الخمس، التى حددها ماكروبيوس ومؤيدوه فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر، وفى تقديمه لوجهات نظر هوميروس

وأفلاطون وفيثاغوراس، وأوفيد(ص) القائلة بأنه من المستحيل العيش فى المنطقة الاستوائية أو غيرها، يرفض ألبرت هذه الآراء محبذاً وجهة نظر بطليموس وابن سينا. فيكتب :" هناك – مع ذلك – أسباب بطليموس وابن سينا للنقيض ، فهما يقولان أننا نرى بأعيننا بشراً كثيرين عاشوا بين مدار السرطان وخط الاستواء؛ وقد وصلت إلينا كتب الفلاسفة من أمم كثيرة بشأن النجوم هناك. ذلك أن الهند والحبشة هما جزئياً فى تلك الأماكن. ويتبين من هذا أنهما بالضرورة مأهولتان[٢٧] .

يميز ألبرت سبع مناطق مناخية منفصلة بناء على الطول والارتفاع[٢٨] . واعتماداً على دليل بطليموس وابن سينا وبيانات شهود عيان آخرين فإن ألبرت – ذاكراً جزراً وجبالاً وشواطئ كأماكن باردة – يؤكد أن المنطقة الحارة يرجح أن تكون قابلة للسكنى شأن المناطق المعتدلة؛ حيث إنها لا تكون حارة فى كل منطقة[٢٩] . وعلى الرغم من أن ألبرت لا يذكر نقلاً عن أوغسطين، فإنه يختلف مع أوغسطين – الذى ذهب فى مدينة الرب إلى أنه "لا يوجد سبب" للاعتقاد بنظرية "المنطقة المقابلة للأرض" التى يعيش فيها الناس على الجانب الآخر من الأرض، حيث الشمس تطلع حينما تغرب فى العالم المعروف[٣٠] . ولم يجد أوغسطين دليلاً تاريخياً على هذه النظرية ، إنما الحدس العقلانى وحده، وبالإضافة إلى هذا فإن هذه النظرية تتناقض مع الكتاب المقدس، لأنه لا يبدو منطقياً لأوغسطين أن الناس كانوا يعبرون المحيط ويوطدون أنفسهم على الجانب الآخر من العالم.

(ص) Ovid (٤٣ق.م- ١٧ م) شاعر رومانى هو أول من نضج من الكتاب العظام فى ظل الإمبراطورية. بين أهم أعماله فى الحب Ars amatoria الذى ثبت مكانته كشاعر العاطفة والرقة فى الشرائح العليا لمجتمع روما بلا منازع. لكن عمله الأهم هو المسوخ Metamorphoses ويعكس فيه سقوط أوهام جيله. (المترجم).

ومن العالم القديم إلى العصور الوسطى المتأخرة أدى التكهن بشأن أناس فى المنطقة المقابلة أو الموازية، لا يشاركون فى السماوات ذاتها أو فى المواسم نفسها (أى المكان والزمان نفسيهما أو ربما حتى الشمس والقمر نفسيهما). إلى أن يذهب بعضهم إلى أن الناس على الجانب الآخر من خط الاستواء كانوا متوحشين أو شواذ كما هو بالفعل الحال فى جغرافية مارتيانوس كابيلا (التى تشمل الآمازون والهيبوبود والحيثيين والأحباش، وأناس آخرين من أفريقيا). يذهب أوغسطين - متناولاً مسألة الأجناس "المتوحشة" أو البلينية[٣١] - فى مدينة الرب إلى أنه حتى إذا كان هؤلاء موجودين فإنهم يكونون جميعًا متحدرين من آدم وحواء ومن ثم لا يمكن اعتبارهم شواذ. ويقرر أوغسطين أنه ليس من الممكن للرب أن يصنع خطأ، ولهذا فإن أبناء نوح وآدم وحواء، الذين تحدروا منهم، ما كان يمكن أن ينتجوا الأجناس المتوحشة التى تحدث عنها التاريخ الوثنى[٣٢] . وهو إذ يعدد كل الأجناس البلينية، التى يشير إلى أنها مصورة بالفسيفساء (موزايك) فى قرطاج ومبنية على فضوليات التاريخ الطبيعى، يكتب: ماذا ينبغى أن أقول عن Cynocephal، الذين لهم رؤوس كلاب وينبحون بالفعل، ما يجعلهم يعتبرون حيوانات متوحشة وليسوا بشرًا؟ لا حاجة للاعتقاد بكل أنواع البشر التى يقال إنها موجودة. مع ذلك فأيا من كان يولد فى أى مكان ككائن بشرى، كحيوان عقلانى أخلاقى، ومهما كان يبدو غريبًا لحواسنا فى شكل جسمه أو لونه أو حركاته أو صوته، أو فى أى ملكة أو جزء أو نوع لطبيعته أيا كان، **لا يمكن لأى مؤمن حقيقى أن يشك فى أن مثل هذا الفرد له أصوله فى الإنسان الواحد الذى كان أول من خلق الرب**. مع ذلك، فإن ثمة تمييزًا بين ما استدام بفعل الطبيعة فى الأغلبية، وما هو رائع بفعل ندرته ذاتها[٣٣] .

هكذا، عند أوغسطين، ولأن كافة البشر متحدرون من البشرى الأول، فإن أى تنوع فى مظهر الكائنات البشرية يكون جزءًا من نظام الخلق. وعند أولئك الذين يبنون فكرة السواء يمكن أو يكون هذا صعبًا على الإدراك. عند أوغسطين مثل هذه المخلوقات هى

روائع بالمعنى المقابل للمعجزات، وهذه هى تجل لإرادة الخلق لدى الذات الإلهية، كل هذه المخلوقات الرائعة، إذا كانت كائنات عاقلة، إن وُجدت - وهو أمر وضعه لتوه موضع التساؤل - هى مخلوقات الرب. أما كونها نادرة فيفسر لماذا تعتبر رائعة. يستجيب أوغسطين - فى الحقيقة - للخيوط الثلاثة القديمة للتفكير فى "الروائع". فهى عند أرسطو جوانب لمعرفة الطبيعة وبالتالى ينبغى أن تصنف؛ أما عند شيشيرون - الذى يجادل فى هذه القضية - فإن الأعاجيب هى وسيلة الآلهة للتواصل مع البشر؛ أما الموقف الثالث، الذى يمثله بلينى ، فيرى فى الروائع قوة الطبيعة ومن ثم هى رابطة مع مصير البشر. عند أوغسطين- وعلى تقاليد شيشيرون أكثر من هذا - العجائب تكشف النقاب عن قوى الرب الخالق، الذى لا يكف أبداً عن أن يوقظ فى البشر الإحساس بالرائع(٣٤) .

كذلك فإن إيزيدور فى **أصول الكلمات** **Etymologiae** يناقش المتوحش تحت فئة الأعاجيب **De portentis** ويلاحظ - وفقًا لفارو **Varro** - أن الأعاجيب - المخلوقات الوحشية التى تعلن وتظهر وتتنبأ بالمستقبل - هى تلك الأشياء التى تظهر مناقضة لقوانين الطبيعة. وتشمل الأعاجيب المظاهر المدهشة فى عالم الطبيعة. "النذر" بشأن المستقبل، والمخلوقات المتوحشة مثل "السينودات" **Cynodontes** - وهى مخلوقات لها رأسان وثلاث أيد - والخنثويات والعمالقة والمخلوقات التى لها رؤوس كلاب والسيكلوب (العملاق ذو العين الواحدة) **Cyclopes** وغيرها. ولكن - يشير إيزيدور محتذياً حذو أوغسطين- هذه المخلوقات تبدو مظهرياً فحسب "منافية للطبيعة". وهى لا يمكن أن تكون غير طبيعية لأنها مصنوعة وفقًا للإرادة الإلهية. وهكذا فإن ثمة بُعداً لاهوتيًا للوحوش، إنها توجد بإذن الرب. وحيث إن الطبيعة هى فيض الرب فإن كل شىء فى العالم الطبيعى له مكانه فى الخلق. وما وحش إلا ذلك الذى نشير إليه بإصبعنا(٣٥) .

فى القرن الثانى عشر كانت شخصيات مهمة مثل برنار كليرفو(ش) فى كتاب Liber de Gratia et libero arbitrio. تؤكد الفكرة القائلة بأن لا شيء يوجد إلا ما يأتى من الرب؛ ومن ثم فإن المخلوقات العجيبة لا بد أن تكون متخيلة. وبالمثل أصر آلان دو ليل Alain de Lille على أن كل المخلوقات تملك ملكة العقل(٣٦). وفى الحقيقة فإن رد فعل الكنيسة على تزايد شعبية هذه المادة "الغريبة" كان إدماجها فى الإطار المسيحى؛ وهكذا فإن ظواهر مثل التنانين والوحوش وغيرها من المخلوقات العجيبة من أزمنة ما قبل المسيحية أو من مستودعات اليونان والرومان الأقدمين كانت تصور مجازيًا بأنها "تعمد" الثقافة الشعبية. وهكذا أصبحت الأجناس المتوحشة أيضًا موضوعًا للتصوير المجازى – على سبيل المثال المخلوقات التى لها رؤوس وحوش كتشويه والأقزام كممثلين للمهانة والمخلوقات برؤوس كلاب كوثنيين(٣٧).

ويعلن كتاب غوسوان **صورة العالم** L' Image du Monde فى الحقيقة أن التوحش مسألة نسبية. وتتضمن موسوعة فينسان بوفيه وصفًا كاملاً للمتوحش، وكتاب برونيتو الثروة Tresor مستودع غنى بالعجائب من عالم الحيوان، وغراميات الإسكندر تضمنت مغامرات كثيرة فيها أنواع كاملة من الروائع(٣٨). وبالإضافة إلى هذه الأعمال هناك عاميات سلسة تتناول الوحوش والزواحف والأحجار الكريمة المنقوشة و Valucraries. بل هناك عظة مشكوك فى نسبتها إلى أوغسطين تصف الأحباش، بعضهم له رؤوس فى صدورهم. وبعضهم قساوسة متزوجون يضاجعون زوجاتهم مرة كل عام وفى جنوب الحبشة نساء بعين واحدة. ولكن فى تقليد استخدام "الآخر" لمحاسبة المؤمنين فإن هذه

(ش) St Bernard of Clairvaux (1091-1153) لم ينتم إلى مدرسة فلسفية، لكنه وضع كل ثقله الفكرى فى الاهتمام بالتصوف. وكان من دعاة اللاهوت التصوفى. واعتبر غاية الحياة ونهايتها بلوغ مراتب الإنسانية القصوى فى المحبة التأملية للرب. (المترجم).

الموعظة تنتقد المسيحيين، ذاهبة إلى أنه فى حين أن هذه الكائنات الأخرى شواذ، فإنها أكثر تدينًا وأكثر إيمانًا وأقرب إلى المسيح من البشر(٣٩) .

ويحسم ألبرت المناظرة حول ما إذا كان أناس يعيشون فى عامل بديل بأن يعلن أنه بينما يمكن أن توجد مناطق منفصلة، وتفصل صحراء شاسعة بين الشمال والجنوب، مع استعداد لرحلة طويلة وشاقة، فإنه يكون من الممكن عبور المنطقة الإستوائية وبلوغ المنطقة المعتدلة الأخرى(٤٠) . وهو يذهب إلى أن نصف الكرة الأدنى من الأرجح أن يكون منقسمًا مناخيًا مثل النصف الشمالى، وأن أناسًا ربما يسكنون هناك، ولكنه يرفض كنوع من الجهل الفكرة القائلة بأن الناس الذين يسكنون المناطق المواجهة للكرة الأرضية يمكن أن يكونوا قد سقطوا من الأرض(٤١) . ويشير ألبرت إلى أن المنطقة الواقعة بين مدار الجدى والمنطقة الأخيرة فى الجنوب هى منطقة تجلو السكنى فيها على مدار السنة(٤٢) .

وتوحى نقاط التوازى فى استخدام دانتى الشعرى لهذا التنظير بأنه قد قرأ أعمال ألبرت العلمية. وفى الحقيقة فإن جغرافيتيهما تتفقان فى عدد من الجبهات، بعد كل الحجج السديدة يجعل دانتى الأرض مستديرة ويتبنى أبعاد ألبرت وبطليموس بالنسبة لحجم الأرض كما برهن عليها فى كتاب **De Caelo et Mundo**؛ وكما فى كتاب أوروسيوس **De Natura Loci** فإن عالم دانتى المعروف ثلاثى؛ ويحذو دانتى حذو ألبرت بشأن النظرية القائلة بأن الأحباش والهنود يعيشون فى منطقة مناخية قائظة (المطهر، ٢١:٢٦، ٢٧:٤). ومن الأمور ذات الدلالة، وحيث إن هذا الموقف يبتعد عن التقليد الجغرافى الذى كان يتمسك به إيزيدور والموسوعيون المتأخرون وخرائط العالم ذات المقاييس الكبيرة، التى كانت تضع جنة عدن فى الشرق، يبدو أن ألبرت قد وضع منطقة مسكونة ذات تماثل فى الدفء والبرودة والرطوبة والجفاف فى نصف الكرة الجنوبى(٤٣) . وتتصل هذه النظرية بعض الصلة مع تحديد دانتى موقع المطهر وجنة عدن على مسافة ٩٠ درجة وراء قادش، وليس فى الشرق كما أوحى موسوعيون أمثال

إيزيدور ورابانوس مـاوروس وفـينسـان بوفـيـه "الفـردوس مكان فى الشـرق"[٤٤] . من الناحية الأخرى فإن توما الأكوينى – محاججًا على أساس الفلسفة، يقرر أن "الفردوس ليس (بعد الآن) مكانًا مـاديًا"، ولكنه يقـرر أيضًـا أنه " المكان الأنبل على الأرض"[٤٥] . ويبدو أن دانتى – فى تجـاهله للنظرية عن أناس على الجـانب الآخـر من الأرض _إنما يحذو حـذو أوغسطين، غير أنه يذعن لألبرت، بشـأن إمكانية أن يكون قد جـرى عبور منطقـة حـارة بالفعل، وهو إذ يحـدد مكان عدن على قـمـة جبل المطهر فـى نصف الكرة الجنوبى (المطهر، ١:٢٢-٢٤) على الجـهـة المقـابلة تمامًـا للقدس (المطـهر، ٤:٦١-٧٥)، على الرغم من كونها بينة خرافية، إلا أنه يضـعها وفقًا لنظرية ألبرت الجغرافية. وأخيرًا، يبين دانتى أنه يعـرف كتـاب ألـبرت **De Meniralium** الذى يصف خـصـائص الأحـجـار الكريمة.

بالإضـافة إلى المقـاربات التـجـريبـيـة (الأمـبـيريقـيـة) للمـعـرفة، كما مـثلها ألبرت والمدرسة الفكتورينية – وخاصة هيو سانت – فكتور (انظر مثلاً الفردوس، ١٢:١٣٣) – قدم دانتى مقاربة رمزية لمعرفة أشياء العالم. إن هيو يشرح تفصيلات مقاربته لاكتساب المعرفة بالواقع التجربى فى أعمال عديدة. ولكن بصورة أهـم فى

Commentariorum in Hierarchiam Coelestem S. Dionysii Areopagitae

وفى عظاته الكنسية ، التى يذهب فيها إلى أن "الإنارة الروحية" من الداخل تجعل من الممكـن رؤيـة الإلهــى فى العــالم المرئى[٤٦] . ويؤكـد هيــو، مـحـتـذيًا حـذو بسـيدو – ديونيسيوس، أن باستطاعة البشر أن يروا وأن يفـهمـوا عالم الواقع التجريبى، عمل الخالق لأن للروح ثلاث أعين. عين الجسد تتيح للروح أن ترى العالم خارج ذاتها وأن ترى تلك الأشياء التى فى العالم؛ وبعين العقل تستطيع أن ترى ذاتها والأشياء التى فى إطارها؛ والعـين الثـالثـة عـين التـأمل – تجـعل بالإمـكان رؤية الرب داخـل الروح ورؤية الأشياء التى فى الرب[٤٧] .

مثل هذه النظرة إلى المعرفة تقبل أن كل رؤيا هى جماعية - تجربية (أمبريقية) ، رمزية / روحية وعقلانية؛ وهذه تتوازى مع النظريات التأويلية التى توصى بان تُقرأ النصوص لغويًا (فيلولوجيا) وتاريخيًا وروحيًا (مجازيًا) . فالعقل عند هيو جزء من الإيمان، وحيث إن الصفحة الإلهية ملكة فإن العلوم هم خدامها؛ ولكن العلم - وفق ما يعلنه هيو - غير حقيقى إذا لم يستمد معلوماته من المحبة(٤٨) . يعرض كتاب هيوLibre de Tribus Maximus Circumstantiis Gestarum - الذى يتبع التقاليد الأوغسطينية التأويلية(٤٩) - مبادئ رسم الخرائط، بمعنى أنه فى مناقشته الفنون العقلية يذهب إلى أنها أقسام من عالم مخلوق مفرد موحد فى سلسلة زمنية وفيزيقية متصلة(٥٠). لقد وحّدت نظريته فى المعرفة فى أساسها الفكرة القائلة بأنه لأن الرب خلق العالم الذى تقمص فيه، فإن العالم مقدس، وأن الغرض من التعلم هو فهم هذه الهبة وتقديرها والاستمتاع بها.

كذلك تظهر وجهات نظر هيو سانت فكتور - بجذورها الأوغسطينية فى جوهرها - فى أعمال بونافنتورا. فهو - كممثل للاهوت الفرانسيسكانى - قد تبنى وجهة النظر التى ترى إن عالم الطبيعة يكشف عن صانعه؛ لأن الخلق يمثل الحكمة الإلهية(٥١) .

وهو لكى يميط اللثام عن لاهوته الثلاثى Triplex theologica، ردًا على شواغله بشأن النزعة المدرسية (السكولائية) فى اهتمامها المفرط بالخطاب العقلانى كوسيلة لفهم العالم، كتب بونافنتورا فى مؤلفه Itenerarium mantis in Deum "يتعلم المرء معرفة ما بالحقيقة عن طريق أسلوب ثلاثى فى اللاهوت - كما لعلك تعرف - رمزى وعقلانى وصوفى"(٥٢) . وهو لم يعن بهذا أن ينكر أغراض البحث العقلانى، إنما أكد أن "المسيح هو وسيلة كل معرفة"(٥٣) .

عند بونافنتورا للعقل ثلاثة جوانب - التأمل والإيمان والاستدلال - وكل هذه ضرورية للمعرفة الحقة. وفى الفصل الثانى من كتابه Itenerarium يناقش كيف يمكن

للبشر أن يروا الرب فى تجلياته فى عالم التجربة الحسية. فالتجليات - كأشياء خيرة وجميلة، أو باعتبارها جمال العالم - هى علامات الرب غير المرئى الذى صنعها. وعند بونافنتورا يتبع الصعود إلى الرب طريقة تأملية فى التفكير والاعتقاد والاستدلال بشأن التجليات، آثار أقدام الرب(٥٤) . ويشرح فى كتابه Breviloquium - محتذياً حذو هيو سانت - فكتور - أن العين الجسدية تبيّن العالم والأشياء التى فيه، وعين الاستدلال تبيّن الروح والأشياء التى فى الروح. وعين التأمل تبين الرب والأشياء التى فيه(٥٥) . يتطلب سلم الصعود هذا مركبًا من التعلم، سواء معرفة العالم التجربى (الإمبريقى) أو معرفة الحقيقة اللاهوتية. فإن بونافنتورا يرى العالم كمجموعة من العلامات والرؤى الإلهية والصور الزمنية للحقائق الأبدية. وعلى الرغم من أن أشياء العالم ليست غايات فى ذاتها أو مناسبات للدهشة، فإنها علامات على جمال الخالق، تقود المرء من الانتباه للمرئى إلى حب اللامرئى(٥٦) .

اختلفت وجهات نظر بونافنتورا عن تلك التى نجدها فى النصوص الأفلاطونية الجديدة لمدرسة شارتر، وعن وجهات نظر أرسطو والأرسطيين الجدد، وعن وجهات نظر الشراح العرب الذين اقترحوا التحقيق فى الطبيعة على نحو مستقل عن مسائل ما فوق الطبيعة، على النحو الذى نراه حقيقة فى كتاب ألبرت De Natura Loci الذى فيه يتجنب كل ذكر للاهوت، عدا الملاحظة الأرسطية الوحيدة بأن الرب هو المحرك الأول(٥٧). فإذا كانت السعادة السماوية عند توما الأكوينى هى معرفة الرب، فإن السعادة السماوية عند بونافنتورا هى الحب، والاستحواذ والفرح الناجم عن اتحاد كل القوى مع الرب. وبتمييز آثار أقدام الرب فى عالم الظواهر الطبيعية كان لاهوت بونافنتورا يسعى للتغلب على الفصل بين الرب المتعالى والرب الملازم (الكامن) فى الطبيعة، وهو تحول هدد بإحداث انقسام بين الفروع العلمية واللاهوتية وبين الفهم التجربى (الأمبريقى) والروحى. وقد أفضى هذا التمييز ببونافنتورا إلى منهج فى التأمل كان يرى فى الظواهر الطبيعية مصدر الاتحاد بين البحث الفكرى والروحى. وبطبيعة الحال كان لهذه الفرضيات المسبقة أثر عميق على نظرياته التأويلية، وأدت به إلى تأكيد الجوانب الرمزية

للنص الذى تجرى مناقشته؛ وهذا واضح بشكل خاص فى تعليقاته على كتاب -Hexa meron [٥٨] فحسب الجغرافيا، قدمت هذه المقاربات الفكتورينية والفرانسيسكانية للمعرفة نظرية معرفة epistemology استطاع بها أن يجعل الظواهر الحسية مجازية، وأن يحول ما يمكن تعلمه عن طريق البحث العقلانى إلى وسيلة رمزية توحى بصانعها، على نحو ما نظّر بونا فينتورى.

يصبح واضحًا، طوال الفردوس، اعتماد دانتى على لغة بونافنتورا، وبالتالى بصفة غير مباشرة على لغة بزيدو- يونيوسيوس، بعد فحص دقيق للتلميحات التى يتركها لنا. وبطبيعة الحال فإن بونافنتورا مصور على نحو بارز فى القصيدة ومقرونا إلى توما الأكوينى. مع ذلك، وعلى نحو أكثر تحديدًا، يُدمج دانتى صورًا بونافنتوراة عديدة فى القصيدة، بينها الـ"سكالا" (ميزان سلم يعقوب وصليب المسيح) الذى يمكّن الحاج من أن يرتفع دوما من الجحيم، نزولاً من جسد الشيطان (الجحيم، ٣٤:٨٢-١١٩)[٥٩] صعوداً إلى السماوات (الفردوس، ١٠:٨٦، ٢١:٢٩) . إن صورة السلم، كما أوضحت فكتوريا كيركهام، هى "السلم" الذى خلقه الرب والذى يربط الأرض بالسماء[٦٠] وتتضمن الإشارات البونافنتورا الأخرى بصمات الرب وعلاماته وظلاله فى عالم الطبيعة. وعلى سبيل المثال:

مثل القبرة وهى تحلق فى الهواء تغرد لأول وهلة، ثم تصمت، راضية باختتام إنشادها حتى الاكتمال، هكذا بدت لى صورة من كان بصمة لهذه اللذة الخالدة، التى يصير كل شيء بإرادتها ما هو [الفردوس، ٢٠:٧٣-٧٨].

هنا لوصف النسر السماوى للحكام العادلين يأخذ هذا التشبيه الموسع الحاج أربع درجات من "اللذة الخالدة". يحل مجاز "اللذة الخالدة" محل ما يشير إليه على أنه واحد فحسب من مئة من الصور والإسهابات التى يستخدمها دانتى وفقًا لتقاليد بزيدو- ديونيسيوس فى الإشارة إلى الألوهية. وعند دانتى فإن "صورة" (فرق أول) "البصمة " (فرق ثان) للمجاز عن الرب ("اللذة الخالدة") (فرق ثالث) هى "قبرة" لا تملك

سوى ذكرى "الحلاوة الأخيرة التى تشبعها" (فرق رابع). وفى القلب من هذا التخيل الموسع يكمن مرجع - الألوهية - مخفية ومكشوفة فى بصمات لا تحصى من وجودها. وثمة صور بونافنتورا أخرى فى الفردوس، مثلا خير الألوهية الذى يضع بصمته على العالم (١٠٩:٧). يشجب بونافنتورا بشدة نظامه الخاص (الذى فيه تتطابق تطابقًا صحيحًا القدم مع آثار القدم (١١٥:١٢-١١٦)؛ لأنه أخفق فى أن يقتفى آثار أقدام فرانسيس. وكانت بياتريس قد اختارت "أن تترك فى الجحيم" آثار أقدامك (٨١:٣١). هذه "الآثار" هى علامات مجازية تحل محل صانعها وتعلنه، ولكن مكانتها كآثار تعلن ما لها من حدود. وكلفته رمزية فإن الواسطة التى تعلن مكانتها المرجعية، أى الآثار هى "نسخ" "الرب" الواحد الذى لا يمكنها إلا أن تعلنه.

أعتقد أن من المهم - مع ذلك - أن ندرك أن هذا الاستخدام الأوغسطينى - البونافنتورا والدانتينى ليس هو نفسه الأفكار الحديثة عن المجاز، كما ناقشه على سبيل المثال كولريدج(ص) الذى حقق تقدمًا للفكرة القائلة بأن لغة التوراة وفرت النموذج للمجاز الشعرى ، بمعنى أنها جعلت اللغة الشعرية نفسها خبرة ما لا يوصف. هنا تجذب اللغة الرمزية على وجه التحديد الانتباه إلى إخفاق الوسائل اللغوية فى أن توصل الكيان الإلهى الذى تقصد أن توحى به. ففى حين أمكن كولريدج أن يكتب - فى مناقشته لسفر حزقيال - أن الكتاب المقدس يستخدم "نسقًا من الرموز المتناغمة

(ص) Samuel Taylor Coleridge (١٧٧٢-١٨٣٤) شاعر وكاتب وناقد إنكليزى من الشريحة العليا من المثقفين البريطانيين فى عصره. كان فكريًا ليبرالى النزعة. أقام علاقة صداقة قوية مع معاصره الشاعر الإنكليزى المرموق وليام ووردزورث الذى ألهمه أفضل ما كتب خاصة فى الشعر، مثل The Rime of the Ancient Mariner, و Kubla Khan ونشرا معًا "القصائد الغنائية" Lyrical Ballads وسافرا معًا إلى ألمانيا حيث درس كولريدج الفلسفة. بعد عودتهما إلى إنكلترا ترجم كولريدج بعض أعمال شيللر. أدمن على تعاطى الأفيون بعد أن اتخذه علاجًا لمرض صدرى. على الرغم من قلة إنتاجه كميًا فإنه كان بلا منازع الناطق الفكرى باسم الحركة الرومانسية الإنكليزية. (المترجم).

فى ذاتها، والمكونة من المادة ذاتها مثل الحقائق التى هى موصلاتها"[٦١]، فعند دانتى، كما عند أوغسطين، على الرغم من أن الرموز هى موصلات فإنها لا يمكن أن تكون من مادة الحقائق التى تحملها. إنها بالفعل تلمح إلى وتعيد إليه مرجعها، ولكنها لا يمكن أبدًا أن تجعل العالم حاضرًا[٦٢] . إن مكانتها الرمزية هى على وجه الدقة وسيلة جعلها مرجعها الذى لا يوصف، فيصبح المجاز الآلية التى بواسطتها تصبح الهوة الوجودية (الأنطولوجية) بين ما تشير إليه الكلمة والكلمة نفسها هوة لا يمكن عبورها.

تقوم خرائط العالم المزينة بالرسوم عند دانتى بتركيب الخطوط الرئيسية للبحث الفكرى من أوغسطين وأوروسيوس إلى هيو وألبرت وبونافنتورا. وتعكس جغرافيته الفرضيات المسبقة النظرية التى يبدو أنها تميز خرائط العالم الوسيطية والموسوعية التى خدمت الأغراض الأيديولوجية بينما كانت تدرس الجغرافية التجريبية. وعلى سبيل المثال فإن دانتي- شأنه شأن صانعى خرائط العالم وشأن ألبرت - معنى بالجغرافية الفيزيقية وبعلم تجريبى (إمبريقى) لصنع الخرائط. وهذا ظاهر فى عدد من الجهات. أولاً، يقدم كتاب De Vulgari Eloquentia - الذى يصف دانتى فيه أربع عشرة لهجة إقليمية إيطالية - يقدم خريطة لغوية أدبية مفصلة، لا تتعارض مع الدراسات الحديثة للحنجريات، للغات المحكية فى إيطاليا[٦٣] . وفى الفصل الأول من كتاب De Vulgari Eloquentia يصف دانتى قسمًا من لغات العالم على أساس الجغرافيا. وتظهر معرفته بجغرافية إيطاليا ولغاتها دراية بالخرائط البحرية الدقيقة علميًا (الخرائط الملاحية البيانية) التى كانت فى التداول فى القرن الثالث عشر[٦٤] . إضافة إلى هذا فإن الكوميديا مليئة بإشارات جغرافية محددة، سواء إلى إيطاليا نفسها وإلى حوض البحر الأبيض المتوسط، كذلك يحدد دانتى مواقع أنهار العالم بدقة[٦٥] . وهو يضع مناطق الأرض الزمنية بإشارات جغرافية دقيقة، كما - على سبيل المثال - فى المطهر، حيث يلاحظ أن الليل يحط على نهر الكانج، والغروب فى القدس، والشروق فى نصف

الكرة الغربى على جبل المطهر (٢:١-٦). وبالمثل فإن رسالة **مسألة المياه واليابسة** Questio de Aqua et Terra - وهى موضوع نزاع - والتى كتبت فى عام ١٣٢٠، تبرهن على معرفة دانتى واهتمامه بالمسائل النظرية التى تناقش نظرية المناطق واليابسة فيما وراء العالم المعروف. وتذكر **رسالة** Questio اسم دانتى فى بيانين افتتاحى وختامى بوصفه آخر الفلاسفة الحقيقيين، مشيرة إلى أنه هو المؤلف.

ويتمركز نزاع تحديد مؤلف رسالة Questio de Aqua et Terra، أو بصورة أدق، Questio de Sité et Figura sive Forma, Duorum Elementarum, Aqua Videlicat et Terre.

حول طبيعة كتلة اليابسة التى يقع موضعها فى الجحيم (٣٤:١١٢-١٢٦) وفى مسألة (٢١) لأن دانتى - فيما يبدو - يقترح وجهات نظر متباينة فى العلاقة بين البحر واليابسة[٦٦]، وفى الأنشودة(٣٤) من **الجحيم** - وإشارة إلى الفرق بين نصفى الكرة المتواجهين (١١٢) وإلى "نصف الكرة الخاص بنا"[١٢٤] ، يشرح فيرجيل أنه حينما سقط إبليس على الأرض ، وتفاديًا للتلوث فإنه وضع فى نقطة معاكسة تمامًا للقدس- المركز التوراتى للأرض- الأمر الذى تسبب فى تراجع كتلة اليابسة (١٢٢-١٢٤) إلى "نصف الكرة الخاص بنا". والموقف المتخذ هنا هو أن نصف الكرة الشمالى هو القسم القابل للسكنى من الأرض، فى حين أن البقية هى مياه ولهذا فهى غير مأهولة. ومن المثير للاهتمام أن كتاب ألبرت De Natura Dolci يميز موقف الأقدمين فيثاغورس وهوميروس وأوفيد وأفلاطون وديموقريطس وآخرين لم يذكر أسماءهم من موقف بطليموس وابن سينا، فقد ذهب الأول إلى وجود خمس مناطق مناخية واعتبر المنطقة الحارة منطقة لا يمكن عبورها؛ والأخير - على النقيض من ذلك، وكما أشرت - ذهب إلى إمكان عبورها، تمامًا كما يفعل ألبرت[٦٧] . ويبدو فيرجيل - فى نص دانتى - يحتذى حذو تقاليده القديمة. وبالمثل فإن خطبة يوليسيس إلى رجاله، التى ذاعت

أخبارها، فى الأنشودة ٢٦ من **الجحيم** تشير مباشرة إلى اليابسة فيما وراء مضيق هرقل، الذى يريد رجاله أن يستكشفوه باعتباره "العالم بغير بشر" [١١٧] وتتلاقى شخصية يوليسيس الهوميرية (والفيرجيلية) عند دانتى مع ملاحظة ألبرت بأن هوميروس (وهيزيود) كانا يعتقدان بأنه لا توجد يابسة أو بشر وراء العالم المعروف. فإذا لم يكن دانتى يتفق مع هذا الموقف، كما يفهم ضمنيًا من رسالة **المسألة** (Quaestio) يكون مثل هذا آخر فى **الكوميديا** حيث يشير الشاعر إلى حدود فيرجيل.

لقد ذهب الباحثون إلى أن موقف المؤلف فى Quaestio بشأن علاقة اليابسة بالمياه ستدمر التوازن اللاهوتى الذى يجعله دانتى مركزيًا فى جغرافية الكوميديا(٦٨). وهو إذ يضع مكان **المطهر** جبلا داكنا بعيدا [الجحيم،٢٦: ١٣٢-١٣٣] حيث عدن فى قمته، بالتحديد عند الجهة المقابلة للقدس، وعلى تسعين درجة طولية من قادش ومن نهر الكانج، فإنه يخلق توازيًا جغرافيًا تامًا(٦٩) . وتظهر هذه المواقف - حسبما يذهب الباحثون- أن دانتى يعرف ولكنه يرفض عامداً نظرية "العالم المقابل للأرض". وهذا النمط الهندسى حاسم بالنسبة للاهوت دانتى والاستعارات التى طورها فى المطهر(٧٠) للأرواح الهابطة إلى المطهر "حينما خرجت إسرائيل من مصر". وهكذا فإنه يعادل الحياة فى العالم مع الأسر والحياة بعد الموت مع التحرر من المنفى(٧١) .

مع ذلك فقد جادل فرانشيسكو ماتزونى باستمرار فى صف تأليف دانتى المسألة Quaestio، وكان أحدث محاولاته فى "مقاييس دانتى للعالم". فهو هنا إذ يتخذ الموقف القائل بأن دانتى كان نتاج "المذهب الإنسانى المسيحى" للقرنين الثانى عشر والثالث عشر، يصر على توفيقية الشاعر الفكرية. كما تتضح فى أعماله المتنوعة وفى استطلاعه للنظرية العلمية، سواء الأرسطية أو البطلمية أو المدرسية (السكولائية)، كما ظهر فى الوليمة Convivio، والكوميديا والمسألة Quaestio. وهو يشرح أن المسألة تتبع تقاليد أعمال موسوعية أخرى استلهمت النظريات الأرسطية فى العصور الوسطى

المتأخرة. وكما يبين مازوتا (Mazzotta) أيضًا فإن "المنطق" وهو النهج الفكرى لبحث المسألة "مستخدم فى معظم نصوص دانتى "الاستطرادية والشعرية"[٧٢] . وفى الحقيقة فإن المسألة تشارك فى المقاربة النظرية لألبرت فى كتابه De Natura Loci. ففى حين أن غرضها الرئيسى ليس أن تقدم صورة للعالم Imago mundi فإنها تتبع أبعاد سطح الأرض كما بينها ألبرت. وتمتد مناطق اليابسة المأهولة من الكانج إلى قادش، ١٨٠ درجة على خطوط الطول و٦٧ على خطوط العرض، مؤلفة ربع سطح الأرض[٧٣] . مع ذلك فإن الاهتمام الأول فى المسألة هو باستطلاع مشكلة المبادلة بين نصفى الكرة إذا كانت اليابسة هى فى الشمال وحده؛ لأن هذا من شأنه - نظريًا - أن يجعل المياه تصعد إلى ارتفاع أعلى من اليابسة، وهو ما يؤدى إلى إغراق هذه الأخيرة إلى أرض من المياه بسبب وزنها. وتضع المقالة فرضية على الطريقة الأرسطية عن الكيفية التى بها تحل هذه الصعوبة النظرية منطقيًا، وهو تناقض ظاهر مع التوازى التام الذى يفصله دانتى فى الكوميديا . فحين يحدد دانتى مكان المطهر - كجزء من "العالم الآخر"- فى الجهة المقابلة للأرض فى الكوميديا، إنما يترك بغير حل مسألة الأجسام البديلة من اليابسة أو البشر على الجانب الآخر من الأرض.

إن كافة أعمال دانتى وبما فيها المسألة - تبين اهتمام الشاعر ومعرفته بالنظرية الجغرافية التجريبية (الإمبريقية) المعاصرة. فقد كان دانتى- شأنه فى ذلك شأن ألبرت فى كتابه - De Natura Loci - قادرًا على إقامة الحجة نظريًا بشأن مناطق الأرض والعلاقة فيما بينها، فى الوقت ذاتها - وكما يفعل ألبرت فى الفصل الثالث من De Natura Loci - على اتباع نظرية الأرض الثلاثية شبه الأصلانية (الأرثوذوكسية)[٧٤] . وبالمثل يستطلع دانتى - فى الكوميديا - الشواغل الموسوعية بالعجائب. فعلى تقاليد أوغسطين وأوروسيوس يتجاهل الشائعات عن الوجود الفعلى للأجناس المتوحشة، لكنه فى الوقت نفسه يحول التخيلات إلى استعارات. وقد احتوت المادة التى تظهر فى

الموسوعات، فى مجموعات العجائب وبشأن خرائط العالم التى تتضمن مخلوقات من أنواع مختلطة متباينة – التنطور[ض] والمينوطور[ط] والغرفين[ظ] على سبيل المثال – وكذلك أوصاف وتصويرات الأجناس المتوحشة (أكلة لحوم البشر والناس بغير رؤوس والكائنات من الجهة المقابلة) . وعلى الرغم من أنه كانت هناك أماكن كثيرة للعثور على هذا النوع من المادة فى تلك الحقبة، كانت مصادر دانتى الأولية الكتاب اللاتينيون الأقدمون[٧٥] .

لعل خيال دانتى التوفيقى والتركيبى قد جعل البحث النظرى من النوع الذى نجده فى الرسالة Quaetio متمشياً مع البحث اللاهوتى لأوغسطين، الذى كان يرفض فكرة "المتوحشين" على أسس لاهوتية وتجريبية (أمبريقية). وهكذا فإن دانتى يضفى طابع المجاز على "العجائب" بينما وضع "البرى" و"الوحشى" فى "الجحيم". إن الوحوش فى القصيدة – مخلوقات خيالية مثل مينوس[ع] وسيربيوس[غ] وغيريون[ف][٧٦] وإبليس، ذا الرأس المذهل (الجحيم،٣٤:٣٧) – هى جميعاً فى "الجحيم". والجحيم هو موقع "المذهل" وحيث الخطاة يتعجبون من أن شخصاً حياً استطاع أن يسافر عبر الجحيم وحيث الشيطان هو "المدهش" المطلق. ولكن الجحيم يضم كسكن كل أولئك الذين سعوا وراء

(ض) Centaur فى الخرافة الكلاسيكية كائن خرافى نصفه الأعلى إنسان ونصفه الأسفل حصان. (المترجم).

(ط) Minotaur كائن خرافى نصفه الأعلى إنسان ونصفه الأسفل ثور. (المترجم).

(ظ) Griffin كائن خرافى نصفه الأعلى نسر ونصفه الأسفل أسد (المترجم).

(ع) Minos ملك كريت ابن زيوس وأوروبا. اعتبر مشرعاً موهوباً حتى أنه نصب بعد موته واحدا من قضاة محاسبة الموتى. (المترجم) .

(غ) Cerberns وحش خرافى يحرس مدخل الجحيم ويمنع دخول الأحياء مثوى الأموات. (المترجم).

(ف) Geryon فى الأساطير اليونانية كائن من ثلاثة أجساد وله أجنحة. تمكن هرقل من قتله فى النهاية. (المترجم).

العلامة باعتبارها شيئًا وليس العلامة باعتبارها علامة، أو أنهم كانوا قد أخطأوا العلامة ظنًا بأنها شيء؛ وفي الحقيقة فقد نوّمهم هذا الخطأ، ودانتي يجعل عقابهم الأبدي محاكاة لسقوطهم الأخلاقي. إنهم باعتبارهم إسقاطات وحشية في الجنس البشري يمثلون بشاعة الخطيئة التي تتم بها - في الآن ذاته - غواية البشر وإخافتهم.

بالإضافة إلى هذا فإن سكان الجحيم البشر الخطاة يبدون إلى حد كبير مثل الجار القريب للمرء، حتى وإن لم يبدوا متشابهين. وعلى الرغم من أنه استمد إلهامًا من مصادر كلاسيكية، فإن وحوش دانتي الشيطانية، وبعض العقوبات للملعونين، تعيد صهر عجائب مادة الشرق. إن سيربيروس يماثل الإنسان ذا رأس دب الذي كتب عنه منذ زمن بعيد يرجع إلى ستيسياس(ق)(٧٧) والذي ذكر في الموسوعات. كما أن الغيريون، "العجائبي" (الجحيم، ١٦: ١٣٢) ورمز الزيف مرسوم بتصميمات مطابقة للثياب التركية والتتارية (الجحيم، ١٧: ١٦-١٧). ويبدو الخونة - والخائن الأكبر هو رمزهم الكامل - مثل أكلة لحوم البشر، وتعطي قصة يوغولينو(ك) مثلاً على أكل لحوم البشر في بيزا، وليس من بلاد المتوحشين المتخيلة(٣٣)؛ والعرافون، الذين يسيرون ورؤوسهم ملتوية إلى الخلف، يذكرون بمخلوقات العالم المقابل للأرض (٢٠) ومظهر اللصوص (٢٥) يوحي بالمخلوقات الشريرة المتداخلة أنسجتها في كتب العجائب والحملات الصليبية (مثلا، الكتاب ٣ من مجلد فوشيه شارتر **(Foucher of Chartres)**

(ق) Ctesias مؤرخ وطبيب إغريقي، عاش سنوات طويلة في بلاط بلاد فارس، وأرسله الفرس في عام ٣٩٨م إلى إيفاغوراس ثم كونون. ولم يبق من مؤلفاته إلاّ مختصر وضعه فوتيوس لكتابه فارس والهند، وفيه حاول أن يبرهن على أخطاء وقع فيها هيرودوت. (المترجم) .

(ك) Ugolino حاكم مدينة بيزا(الإيطالية) ويظهر في الأنشودة الثالثة عشرة من الجحيم، التي تعد أنشودة المنتحرين. (المترجم).

Historia Hierosolimitana. وهكذا يستخدم دانتى هذه المادة الشرقية العجيبة، التى كانت قد وجدت طريقها إلى أعمال المثقفين، كجزء من نسقه الرمزى عنده مثل هذه الشواذ هى "غرائب" العالم الجهنمى(٧٨) .

إن تخيل "الوحشى" يؤدى عدداً من الوظائف النفسية. أولاً، كمبيد للجهود البشرية، وهو أمر مرعب ومدهش فى آن معًا، يهدد الوحشى النظام الاجتماعى. وبهذه الصفة يصبح موضوعًا للفضول والنفور، حصاد المخاوف والرغبات، رمزًا لقوى الشر، مجازاً أو "كاريكاتوراً"، وتعبيراً وحشياً عن غموض إنسانى. ويمكن رؤية عادة الكنيسة لتشبيه هذه الوحشيات أثناء هذه الفترة كآلية لتأكيد البعد النفسى للوحشى. ومن السهل إدراك نمط مماثل فى تمثيل دانتى للوحوش الشيطانية فى الجحيم، حيث ينجذب الحاج بصرياً ويفزع من الوحوش الكلاسيكية التى تقوم بدور حراس السجون فى جهنم. كذلك فإن الوحوش تلخص هذا الغموض البشرى - القدرة على أن يكون وحشًا لا عقلانيًا ومخلوقًا عقلانيًا معًا، أن يكون خطيراً وجذابًا معًا - بهذه الصفة فإن هذه الوحوش تمثل ما هو منفر للغاية وما هو مغر للغاية على السواء فى الشر. وتتيح السمات الجذابة فى هذه المخلوقات المنحرفة أيضًا لها أن تخفى طبيعتها الكامنة. ويسارع البشر إلى اتباعها بفعل فوائد مثل الحب الجنسى والاستقرار المالى أو الرغبة فى المعرفة والسلطة والنجاح. ويمكن لهذه الفوائد أن تتحول بسهولة إلى مضار خطرة على النحو الذى تضرب له الأمثلة الصيغ الدانتية لحكايات فاريناتا(*) وبرونتينو(ل) وأوليسيس.

ولقد قيل إن مفاهيم مثل "البرية " و"التوحش" و"البربرية" التى يمكن، جزئيًا على الأقل، معادلتها مع "الوحشى" كانت قد فقدت تدريجيًا طابعها الخرافى مع ازدياد

(*) Farinata Degli Uberti زعيم الغيبليين فى فلورنسا ويظهر فى الأنشودتين ٦ و١٠ من الجحيم (المترجم).

المعرفة بالمناطق التى يفترض أنها برية(٧٩) . ويمكن للمرء أن يفترض أن الأجناس المتوحشة، التى يتخيل وجودها على الحدود، لم تعد موجودة بمجرد أن استكشفت هذه الفضاءات بواسطة الجغرافيين التجريبيين (الإمبريقيين) أو أخضعت بواسطة الغزو العسكرى. وبطبيعة الحال فإننا فى عصرنا هذا قد قمنا بإسقاط فنى لوجود هذه البرية فى الفضاء الخارجى، كجزء من ممارسة تتخيل أشكالاً أخرى للحياة فى إقليم لم يتم غزوه بعد، إنما أيضًا كنقد طوباوى لعالمنا نحن. وبالمثل فإن هذه "البرية" تتغلغل فى صيغ الثقافة الشعبية عن النشاط الإجرامى. ويذهب هايدن وايت (Chyden White) إلى أن إزالة الطابع المكانى باطراد "عن الإنسان البرى" كان مصحوبًا بإضفاء طابع داخلى على البرية، وهو ما يمكن ربطه بكارل يونغ(م) والمفكرين الآخرين البعد الفرويديين Post- Freudians مثل ميلانى كلاين(ن) ونورمان أو. براون(هـ)، وهذه البرية المحولة إلى عامل داخلى تؤدى بالطريقة نفسها الوظيفة التى كانت تؤديها خرافة "الإنسان البرى" فى الأزمنة القديمة - كمجاز للرغبات وأشكال القلق المكبوتة(٨٠) .

تتيح الوظيفة، النفسية (السيكولوجية) لـ"البرية" نقطة بداية لمناقشة المفاهيم المسيحية عن "البرية". فكما ناقشت أعلاه، فإنه على الرغم من حكايات قاسية كثيرة سلبت التعاليم المركزية للمسيحية الأصلانية (الأورثوذوكسية) فإنه لا مكان فى هذه

(م) Carl J. Jung (١٨٧٥-١٩٦١) زعيم المدرسة التحليلية فى علم النفس. انشق على فرويد بسبب ضيق الأخير بالآفاق التى أراد يونغ أن يفتح علم النفس عليها : الأساطير والتصوف والدين والعالم الروحى للإنسان، وضيق يونغ بالنظرية الجنسية عند فرويد . (المترجم).

(ن) Melanie klein (١٨٨٢-١٩٦٠) عالمة نفس فرويدية، من رائدات التحليل النفسى للأطفال مع أنّا فرويد. ولدت فى فيينا وتوفيت فى لندن. (المترجم).

(هـ) Norman Brown أحد أهم مؤسسى التاريخ النفسى (Psychohistory) أهم مؤلفاته: Life against Death, Love s Body, Apocalypse and/or Metamorphosis; (المترجم).

المسيحية "للمتوحش" إلا حيث يناسبه فى الخطة الإلهية. إن الاعتقاد بأن الحرمان البشرى ضار وأن المحرمات (التابو) ضد الناس لا مشروعية لها، هى أمور معيارية فى العقيدة المسيحية. وعلى سبيل المثال فإن أفكاراً كهذه تظهر فى الأناجيل حين يستنكر المسيح المحرمات ضد الناس من الملل والأعراق الأخرى ، ويأخذ بها آباء الكنيسة، وخاصة أوغسطين. وهكذا فإن "تحويل البرية إلى عالم داخلى" كان جوهرياً بالنسبة للتفكيرالمسيحى ، وإن يكن غير يقينى بالمعنى اليونغى. إن إضفاء طابع مجازى على المخلوقات ذات المظهر الوحشى هو تطور مفهوم لهذا التحويل للبرية إلى الداخل. وذلك أن ما هو شكلى يتقمص حالة داخلية. وعلى النقيض من "البرية"المتخيلة، التى -إذا وجدت-تكون طبيعية ففى صيغة دانتى تكون هذه "البرية" المحولة إلى الداخل غير طبيعية حقًا لأن اللاعقلانية البشرية تفضى إلى أفظع الخطايا، كما تصور فى انحرافات الجسد عند البشر الذين يجدون أنفسهم فى الجحيم أو فى الوحوش التى تحرس جهنم. ويمكن أن تعرّف الخطيئة وأن تقسم وتصنف وترتب وتتراتب وتُخضع لفحص دقيق، لكنها فى النهاية هى الوحشية المطلقة، الضلال الحقيقى[٨١] .

تختلف جغرافيا الكوميديا عن الجغرافيا التجريبية الحديثة، وعن النظريات الماكروبيوسية، وعن جغرافيات العصور الوسطى فى جوانب عدة: فالمحيط يحيط باليابسة، جاعلاً اليابسة مثل جزيرة؛ العالم المعروف مقصور على الشمال؛ خطوط العرض والطول مقصورة على اليابسة المأهولة؛ والقارات الثلاث أصغر؛ وأبعاد البحر الأبيض المتوسط تختلف عن أبعاده اليوم؛ وروما – وليس القدس – هى مركز العالم.

ونجد – بوضوح – فى أعمال دانتى، كما فى خرائط العالم – نجد مفاهيم عدة للجغرافيا تعمل فى آن معاً . فهو فى البلاغة العامية (De Vulgari Eloquentia) يفصل بدقة علمية الفضاء الجغرافى للغة الإيطالية، لغته الأم، على النقيض من لغات عامية أخرى وعلى النقيض من اللاتينية. وفى الملكية (Monarchia) يرسم خريطة "الفضاء

الطوباوى" للدولة المثالية - مؤيداً "العالم بأسره" موحداً تحت حكومة واحدة على نموذج الإمبراطورية الرومانية القديمة. وهو فى الكوميديا يصف أقاليم إيطاليا والدول - المدن كفضاءات اجتماعية ذات حدود وذات تواريخ وعادات فريدة. ولكنه يقدم أيضاً معرفة عامة بجغرافية العالم. وهو، إذ يعيد صنع النماذج الماكروبيوسية فى الكوميديا لتحديد موقع المطهر فى نصف الكرة الجنوبى، فإن جغرافية دانتى ذات القارات الثلاث، كما فى خرائط العالم الموسوعية طراز تى - أو T-O . تتضمن أيضاً كثيراً من المخلوقات"الغرائبية" مثل المينوطور والغرفين، وتعطى مدن مثل القدس وروما مكانة بارزة متوازية. ولكنه فى الإشارة إلى آثار بونافنتورا، تؤدى دور آثار الأقدام الغامضة للرب وعلامات على الحضور الإلهى فى عالم الطبيعة، يجعل الجغرافيا أيضاً مجازية.

هوامش الفصل الأول

(١) بشأن مناقشات حول دانتي والعلوم انظر المقالات المجمعة في كتاب: Dante e la scienza, Le stelle di Dante; وانظر أيضًا كتاب: Gizzi, L' astronomia nel poema sacro وبشأن مناقشة أسبق تحدد موقع معرفة دانتي بالفلك والجغرافيا وعلم الكون، انظر طبعة: Quaestio وصفحة ١٢ من طبعة Mazzoni.

(٢) See Nardi, Saggi di filosofia dantesca, 81-109, 139-66: Vasoli, "Dante, Alberto Magno e la scienza dei 'peipatetici'": and Armour, "Dante e l'imago mundi", 191-202. For the background to these developments, see Chenu, La Théologie: Haskins, Studies in the History of Medieval Science: Duhem, Le système du monde, particularly vols. 1-3: Thorndike, History of Magic, with vols. 1 and 2 covering medieval science; and Boffito, Gli strumenti della scienza.

(٣) بشأن نظرة أفق للتطورات في نظرية المعرفة من القرن الثاني عشر وبعده، انظر

Evans, Old Arts and New Technology, 92-167، وبشأن مثال محدد انظر Stock, Myth and Science؛ انظر أيضًا: Chenu, Nature, Man and Society، Langlois, La Connaissance de la nature، Viarre, La survie d' Ovide.

ويتضمن هذا الكتاب ثبتًا ممتازًا بالمراجع حتى عام ١٩٦٦ للدراسات الأولية والثانوية ذات الأهمية المركزية للعلم الوسيطي؛ وانظر أيضًا مقدمة Wetherbee لكتاب Bernardus Silvestris، Cosmagraphia، وكتاب٦٢-1 Platonism and Poetry Wetherbee,

(٤) يتخذ Mazzotta من محاولة دانتي تحقيق مثل هذا الانسجام محور أدلته في كتابه Dante' s Vision.

(٥) انظر ما يلي بشأن مناقشات لجغرافية دانتي:

Moore, "The Geography of Dante"; Moore, "The Astronomy of Dante", 1-108, in which he argues that Dante knew the Elementa Astronomica of Alfraganus; Boffito and Sanesi, "La geografia"; Revelli, L'italia nella Divina Commedia; and Mori, "La geogrofia nell" opera di Dante." Dante also figures in Wright, Geographical Lore, 106-7, and Kimble, Geography in The Middle Ages, 241-44. For Dante's

scientific knowledge, see Boffito, Saggio d'un commento scientifico. For his knowledge of Gerard of Cremona's Liber de Causis and of Alpetragios, see Nardi, Saggi di filosofica dantesca, 81-109, 139-66; Baldacci, " I recenti contributi"; Gizzi, L'astronomia nel poema sacro; Beniamino Andriani, Aspetti della scienza in Dante ; Pecoraro, Le stelle di Dante; Hawkins, "Out upon Circumference"; and Armour, "Dante e l'imago mundi," ١٩١-٢٠٢.

ويمكن للمرء أن يدرج هنا أيضًا كتاب Kleiner, Mismapping the Underworld، الذى يكشف فيه بذكاء - فى الفصل الرابع (٨٥-١١٦) كيف يقدم دانتى ويسىء تقديم العلم. ولست أناقش جغرافية العالم الآخر، كما يفعل- مثلاً- مورغان Morgan فى كتاب Dante and the Medieval Other World.

(٦) انظر Pecoraro, Le stele di Dante ١٩-٢٤ . انظر أيضًا Hart, The Cristo-Rythme and Polyvalence, and Boyde and Russo, Dante e la scienza..

(٧) انظر Honorios of Autun, De Imagine Mundi

(٨) بشأن صناعة الخرائط فى العصور الوسطى انظر بيزلى Beazley الذى يكتب رافضًا : "الخرائط غير العلمية لحقبة العصور الوسطى المتأخرة ... هى عبث تام... إلى حد أن إشارة مجردة إلى الكائنات المتوحشة هنا وهناك تكفى". وهذا فى كتاب The Dawn of Modern Geography- 3: 528. وبشأن جغرافية العصور الوسطى انظر المصادر التالية:

Lewel, Geographie du moyen âge; Deslile, "Notice sur les manuscripts du Liber Floridus de Lambert"; wright, Geographical Lore; Olschki, Storia letteraria,; Kimble, Geography in the Middle Ages; Vaughan, Mathew Paris; Almagia, Planisferi; Destombes, Mappemondes a.d. 1200-1500; Sutto, " L'image du monde"; Bagrow, History of Cartography;Broc, "Visions mediévales de la france"; Lecoq, " La mappemonde du Liber Floridus". Brincken, " Monumental Legends on Medieval Manuscript Maps"; P.D.A. Harvey, " Medieval maps"; wood-ward, " Medieval Mappaemundi,"

وهو يتضمن قائمة تسلسل زمنى بخرائط العالم الرئيسية فى العصور الوسطى، ٣٠٠-١٤٦٠ (٦٨-٣٥٩) وثبتًا ممتازًا بمراجع صناعة الخرائط فى العصور الوسطى (٧٠-٣٦٩):

P.D.A. Harvey, Medieval Maps; Russell, Inventing the Flat Earth; P.D.A. Harvey, Mappa Mundi. وهو وصف ونظرة أفق تاريخية لخريطة العالم الراهن توسع العمل الذى قام به فى وقت سابق جانسى Jancey, Mappa Mundi.

Moir, The World of Hereford Cathedral; Fernandez-Armesto, Before Columbus; and Westerm, Discoveing New Worlds.

(٩) Augustine, Cité de Dieu, 16-18; Orosius, Histoires, 1.1.2; Isidore of Seville, Etimologias, 14.2;Brunetto, Li Livres dou tresor, 1.21, 121-24; and Albert the Great, see Nardi, saggi di filosofia dantesca, 63_72;and Beniamino Andriani, Aspetti della Scienza in Dante; For Dante's use of Albert, see Cioffari, " Dante's use of Lapidaries"; Vasoli, " Dante, Alberto Mango"; and Armour, " Dante e l'imago mundi, " 192.

(١٠) انظر .Martianus Capella, De Nuptiis Mercurii

تاتى P.D.A Harvey,Mappa Mundi,30 وكل مـا تبـقى من خـريطة العـالم إبسـتـورف Ebstorf قياسات الخريطة من كتاب ١١ في القرن الثالث عشر - وقد استمدت هـذا الاسم من إنها اكتشـفت فى عـام ١٨٣٠ فى سكن للراهبات فى إبسـتـورف بألمانيـا- هو النسـخة المصـورة فوتوغرافيا بالحـجم الطبيعى التى تمت فى عام ١٨٨٨ . والنسـخة الأصلية ترجع الى الفترة ما بين ١٢٣٥-١٢٤٠ والفترة ١٢٨٠-١٢٩٠.

انظر: Woodward, "Medieval Mappaemundi", 307-14

(١٢) Freccero, Dante, 168

(١٣) P.D.A. Harvey, Mappa Mundi, 29

(١٤) Ibid., 3.

(١٥) Solinu's Collectanea Rerum Memrabilium sive Polyhistori is preserved in works like Isidore of Seville of Seville's Etymologiae and Vincent of Beauvais's peculum Naturale.

(١٦) Harvey, Mappa Mundi, 3

(١٧) Le Goff, " Pourquoi le XIIIeme Siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme?

(١٨) انظر: Langlois, La connaissance de la nature,49-113

(١٩) فى كتاب Commentarii in Somnium Scipionis, 2.5-9 يعلق ماكروبيوس على الفصل السادس من مقال شيشرو " Scipio' s Dream" متناولاً الإمكانات العلمية والفلسفية على السواء المتضمنة فى نص شيشرو. ويتسم الفصل السادس العالم السفلى إلى مناطق جغرافية مع الشعوب التى ليست فيما بينها صلات.

(٢٠) انظر : William of Conches, Glosae Super Platonem

(٢١) انظر: Boffito, L' eresia degli Antipodi.

(٢٢) Woodward, " Medieval Mappaemundi," 304.

(٢٣) كتب أوغسطين : " إما أن ما هو مكتوب عن هذه الأجناس زائف، أو أنها ليست بشراً؛أو – إذا كانت بشراً– فإنها من نسل آدم (Cite de Dieu, 16-8). وبشأن خرافة المخلوقات المضادة، انظر: Lecoq, La Mappemonde du Liber Floridus.

(٢٤) Albert the Great, De Natura Loci, 1.9,1.6.

(٢٥) See Tilmann, An Appraisal of the Geographical works of Albertus Magnus, 169.

(٢٦) Albert the Great, De Natura Loci, 3.5.

(٢٧) Ibid., 1.6, Albert the Great, The Boook concerning the nature of Places, 54.

(٢٨) Albert the Great, De Natura Loci, 1.9-10.

(٢٩) Ibid., 1.6.

(٣٠) Augustine, Cité de Dieu, 16.9 (my translation)

(٣١) انظر: Pliny, Natural History, Book 7

(٣٢) " Quaeritur etiam, utrum ex filiis Noe vel potius ex illo uno homine unde etiam ipsi extiterunt propagata esse credendum sit quaedam monstrosa hominum genera, quae gentium narrat historia, sicut perhibentur" (Cité de Dieu, 16.8).

حيث إن مارى ب. كامبل Mary B. Campbell تتخذ وجهة نظر مختلفة عن تلك التى اقترحها ، فإنها تناقش أيضا– وإن بصورة متعجلة– أوغسطين والأجناس المتوحشة فى كتابها The Witness and the Other World، وهى تؤكد – بناء على مدينة الرب Cité de Dieu أن أوغسطين كان يؤمن فعلاً بوجود وحوش (انظر ص ٧٧). انظر أيضاً Friedman, The Monstrous Races 37-86، وقريباً من وجهة نظرى وجهة نظر كلاينر Kleiner الذى يكتب فى Mismapping the Underworld, 126 "يحذر أوغسطين قرار مدينة الرب أن لا يسيئوا تفسير هذه المخلوقات. وهو يصر على أنه سيكون منقبيل الجريمة أن نتخيل .... أن أشكالها المشوهة هى دليل على عدم كفاءة الرب".

(٣٣) Augustine, Cité de Dieu. 16.8 (my translation)

(٣٤) لا تزال المناقشة الأفضل – بفارق كبير– للتقاليد ولمكانة أوغسطين فيها – هى كتاب Céard, La nature et le prodige وخاصة الصفحات ٣-٥٩ . يذكر المؤلف سيار كتاب أرسطو Generatione Animalium,4 cicero, De Divinatione,De Natura Deorum; Pliny, Natural History الكتاب السابع، لدعم هذه الاستنتاجات.

(٣٥) See Isidore of Seville, Etimologias, 11, and Lecouteux, Les monstres dans la pensée médiévale européenne, 10-12. For other discussions of the "monstrous" and the "wild," see Bernheimer, wild Men in th eMiddle Ages; Baudet, Paradise on Earth; Kappler, Monstres; and Meslin, Le Merveilleux.

(٣٦) Alain de Lille, In Cantia Canticorum, 53.

(٣٧) يقدم Lecouuteux فى كتابه: Les Monstres dans la pensée médiévale européenne, مناقشة ذكية للكيفية التى تمت بها عملية استيعاب هذه المادة فى المخيلة الوسيطية ورد فعل الكنيسة إزاءها. انظر أيضًا:

Le Goff, " The Marvelous in the Medieval West," and Wittkower, "Marvels of the East".

(٣٨) Vincent of Beauvais, Speculum Historiale, 92. Brunetto, Li Livres dou tresor, 1.131-99; Roy, " En marge du monde connu"; Gerard, La nature et les prodiges.

(٣٩) Ad Frates in Eremo, sermo 37, cols.1301-4.

(٤٠) Albert the Great, De Natura Loci, 1.7.

(٤١) Ibid., 1.7,1.12

(٤٢) Ibid., 1.7.

(٤٣) Ibid.

(٤٤) Isidore of Seville, Etimologias, 14.3; Rabanus Maurus, De Universo; Vincent of Beauvais, Speculum Historiale, 63.24.

(٤٥) Aquinas, umma Theologica, in Opera Omnia 2, 1.102.1-4.

(٤٦) Hugh of Saint -Victor, In Ecclesiasten Homiliae XIX, 156.

(٤٧) طور هذا التفسير كلاينز فى كتابه The theory of knowledge

(٤٨) See Baron , Science et sagesse, 95.

(٤٩) See Hugh, Eruditiones Didascalicae, and Augustine, DE Doctrina Christiana.

(٥٠) وضع هيو Hugh أيضًا كتابًا جغرافيًا بالمعنى الحصرى بعنوان Descriptio Mappe Mundi انظر ايضا.

Schulz, " Jacobo de ' Barbari's View of Venice, " 447.

(٥١) Bonaventure, Collationes in Hexaëmeron," Collatio XII". 14 (386) (my translation)

(٥٢) Bonaventure, Itinerarium Mentis in Deum, 4 (my translation).

(٥٣) Bonaventurem Collationes in Hexaëmenron, "Collatiiol", 11 (331) (my translation).

(٥٤) Bonaventure, , Itinerarium Mentis in Deum, Chaps1,2.see also Gilson, Philosophy of st Bonaventure; Vasoli, "S. Bonaventura filosofo francescana"; Jallonghi, Il misticimo Bonaventuriano: spargo, Category of the Aesthetic; Caballero, Transcendencia e inmanencia de Dios; Vona, " Dante filosofo"; Corvino, Bonaventura da bagnoregio; and Hagman, " Dante's Vision of God".

(٥٥) Bonaventure, Breviloquium, 2.12.270

(٥٦) see Vasoli, " s. Bonaventura filosofo francescano."

(٥٧) Albert the Great, De Natura Loci

بشأن أدلة حول تأثير هذه التغيرات الفكرية على فكر القرن الرابع عشر.

انظر: Leff, the Dissolution of the Medieval Outlook، وبشأن أدلة ضد تحديات خاصة للرشدية، انظر: Aquinas, " On there Being only one Intellect".

(٥٨) . See Maranesi, Verbum Inspiratum

(٥٩) انظر Freccero, Dante, 176-77 وفيه يشرح هذه الفكرة ويضيف أنه في جسد الشيطان، "نزولاً" هو بالفعل "صعود" بمعايير الأبدية.

(٦٠) يطرح مقال Kirkham عن صورة السلم التقاليد التوراتية واللاهوتية لهذه الصورة ويقدم الحجج عن دوره المنظم الجوهري في المطهر،انظر I quindici gradi, 235.

(٦١) . Coleridge, The Statesman's Manual, 29.

(٦٢) بشأن مناقشات لفهم أوغسطين للغة الرمزية في الكتاب المقدس، انظر: Jordan, Words and Word.

(٦٣) See Giuseppe Andriani, " La carta dialettologica d'italia secondo Dante", and Mori, " La geografia nell'opera di Dante, 289-92

(٦٤) See Mori, " La geografia nell'opera di Dante, 289-97. For descriptions and photos of these maps, see Gizzi, L'astronomia nel poema sacro, 2:109-16. For con-

temporary maps beginning with the 1320 " Planifero circolare annesso al tratta- to. De Mapa Mundi di Fra Paolino Minorita, " see Almagia, Planisferi;and Tony Campbell, " Portolan Charts", 459,460, in which he attributes seven maps to pietro Vesconte prior to 1321.

(٦٥) Fallani, " Viaggio dantesco"; Casella, " Questioni di geografia dantesca"; Revelli, L'Italia nella Divina Commedia, 57-73. Kimble, in Geography in the Middle Ages, 244, يفرد معرفة دانتى الفاهمة لمواقع أنهار العالم.

(٦٦) يذهب Boffitto فى "L Opera di Dante"، ص ٢٤٤ إلى أن مـؤلف Quaestio إيطالى. كذلك يذهب Nardi فى La caduta di Lucitero إلى حجج ضد تأليف دانتى هذا الكتاب. لكن انظر Mazzoni, La Questio de Aqua et terra 204، الذى يستنتج فيه أن دانتى هو مؤلف Quaestio، لكن انظر أيضًا "Mazzoni فى "Il Punto sulla الذى يؤكد فيه مرة أخرى إلتزام دانتى باتحاد مراكز مجالات اليابسة والماء. كذلك يذهب Pasquazi فى D'egitto in Jerusalemme, 121-56 باتجاه تأييد تأليف دانتى كتاب Quaestio

(٦٧) Albert the Great, De Natura Loci, 1.6

(٦٨) Pecoraro, Le stelle di Dante, 110

(٦٩) . Moore, " The Geography of Dante"

يقع جبل المطهر على الجـهة المقابلة للجحيم، الذى يقع بدوره تمامًا تحت القدس التى هى فى مركز خريطة الأرض. انظر خريطة Singleton فى الجحيم ص , ٦٤٠ وتقدم مقالة Nardi عن أسطورة عدن عند دانتى أكثر الخلفيات أكاديمية لكافة النظريات الوسيطية (الشعبية واللاهوتية على السواء) حول موقع عدن . انظر:Saggi di filosofia dantesca, 311-40, انظر أيضًا: Boyde, Dante Philo- mythes and Philosopher, 109-11

(٧٠) يثير هوكنز Hawkins هذه النقطة فى "Out Upon Cicumference"

(٧١) Singleton, "n Exitu Israel de Aegypto"; Carol V. Kaske, " Mount Sinai and Dante's Mount Purgatory."

(٧٢) Mazzoni, "Dante ' misurator di mondi'," 25-53; Mazzotta, Dante's Vision, 102.

(٧٣) Mazzoni, "Dante ' misurator di mondi'," 25-53

(٧٤) كما أشار Tilmann يتناقض الكتاب الثالث من مـؤلَّف ألبرت De Natura Loci تناقضًا فعليًا مع الكتابين الأول والثانى فيه.

(٧٥) أوضح Renucci هذا فى كتابه Dante disciple et juge 217-31، انظر أيضًا " Pizzani, " I Monstra nella cultura classica" و " Armour, " I Monstra e Mirabilia.

(٧٦) يناقش Kleiner فى Mismapping the Underworld 117-37 كائن الغريون باعتباره أعجوبة والصلة بين رمز دانتى للزيف وفن الشعر.

(٧٧) على الرغم من أن ستيسياس Ctesias يظهر لنا من خلال أعمال فوتيوس Photius فإنه يظهر لنا وقد تحول على يد كتاب آخرين أيضًا. انظر : Ctesias, La Perse, L'Inde و : Histoire de l'Orient

(٧٨) كما يشير Peter Armour فى مقاله " I Monstra e Mirabilia" , 158 فإن الجحيم له وحوشه وأعاجيبه ، إلا أنه فى المطهر والفردوس - نجد دانتى حقًا فيبلد العجائب. وفى الكوميديا ليست الأعاجيب هى تلك التى تورث من الماضى الوثنى. إنما هى غوامض المسيحية-الخلاص والافتداء اللذان يتكشفان للحاج فى مسار رحلته.

(٧٩) انظر: White, Tropics of Discourse ,150-82

(٨٠) Ibid, 153-54

(٨١) كما يكتب White عن خطاة دانتى الذين أخضعوا العقل للشهوة " إذا كان هؤلاء الخطاة رجالاً متوحشين، يفتقرون إلى روح بشرية، كما عوقبوا فى جهنم، إنما- كالوحوش الوثنية فى قصيدة دانتى - فقد نصّبوا حراسًا على جهنم أو جلادين للخطاة الذين أرسلوا إلى جهنم " (المصدر نفسه، ١٦٥).

الفصل الثانى

الشرق فى العالم اللاتينى

هكذا تُرك ليأتى من مصر فائزًا

برؤية القدس ليتأملها

– الفردوس، ٢٥:٥٥–٥٦

خلال حياته شهد دانتى نهاية المملكة اللاتينية فى فلسطين. سقطت طرابلس فى عام ١٢٨٩، وعكا، آخر معقل للمملكة اللاتينية، تم اجتياحها فى عام ١٢٩١ (أشار إليها غيدو دا مونتفليرتو[i] فى الجحيم، ٢٧:٨٥–٩٠)، والممتلكات الفرنجية الباقية فى صيدا وصور وبيروت وحيفا وطرطوس وقلعة بيليران أخليت فى السنة ذاتها[١] . وقد أدت "جنة الشهداء"، وغيرها من البيانات المختلفة التى ظهرت فى الكوميديا عن الحملات الصليبية، بالباحثين إلى الإجماع على أن دانتى كان يشارك فى المعتقدات السياسية بشأن الأراضى المقدسة طابورًا طويلاً من البابوات والملوك الفرنسيين الذين كانوا يدعمون الحملات الصليبية لاستعادة هذه الأراضى[٢] . ولكن مقارنة التعارض بين قصيدة الحج لديه مع مسردات الحج – الصليبية تظهر أنه، وإن كان يستخدم لغة

(i) Guido Da Montefeltro (١٢٢٣-١٢٩٨) أعظم وأحكم زعماء الغيبليين فى فلورنسا، كان يعد الأقدر عسكريًا فى إيطاليا كلها. بعد معارك مريرة مع البابا ومع خصومه طرد من الكنيسة، لكنه توفى فى دير للفرنسيسكان. (المترجم).

خطابية صليبية، فإنه لا يحتضن أهدافها العسكرية أو الجيوسياسية أو الجدالية. فهو إذ يأتى من مصر مجازية إلى القدس يتبين خطاب المسردات الصليبية والحجية ولكنه يستخدمها لينتقد إخفاق الغرب اللاتينى فى الصعود إلى مستوى مثله العليا المعلنة. إن مسردة الصليبى الحجى يطلق جدالاً ضد الفساد الذى بالفعل يصادر "القدس" المجازية ويهدد الصعود إلى الرؤيا النهائية للسلام.

على خطى قناعاتهم الأدبية والخطابية تعتمد المسردات الحجية والصليبية على معارضة ثنائية. فهم يميزون بين أهل الداخل وأهل الخارج، المسيحيين و"الآخرين"، وكلاهما يشجبان العدو ويندبان الإخفاق المسيحى[٣] . إنهم يتبنون لغة الحج، دون التمييز الحديث بين الرحلة الدينية والحملة الصليبية[٤] . يؤكدون على المشاهد والعجائب التى ترى. ويعتمدون على قراءة أدبية للكتاب المقدس لدعم مزاعمهم النزاعة للقتال للاستيلاء على بلاد وعلى أشياء.

وعلى الرغم من أن الكوميديا تشاطر مسردات الحملات الصليبية والحج، مشيرة إلى الطريقة المختلفة التى يستخدمها دانتى فإن اعتقاداتها تبرز التباين المذهل فى التوجه نحو الشرق فى هذه الأعمال. إن المسردات الصليبية والحجية تصف رحلة هى فى آن واحد رسالة دينية ومطلب يقيم فروقًا صارخة بين أهل الداخل وأهل الخارج. وفى الحالتين فإن فكرة التجديد الروحى هى الدافع إلى الرحلة، والاثنان خبرتان على عتبة الشعور تحركان البيئة الرهبانية للصلاة والتقشف، والغرض الدينى. وفى الأعمال التى كتبت بعد توسع الإسلام، هناك إما مواجهة خطابية ضمنية أو صريحة، أو مواجهة حقيقية مع ذلك الدين والناس الذين يمارسونه. وفى الغالب فإن المسردات الصليبية والحجية تثير، فى نقد ذاتى ضمنى أو صريح، مسألة ما الذى يشكل ارتداداً وماذا يكون مسيحيًا، مشيرة إلى الإخفاقات الأخلاقية فى العالم المسيحى وإلى مشروعية حالات الاهتداء إلى المسيحية. وهذا النمط موجود أيضًا فى قصيدة دانتى ، التى يدان فيها المسيحيون بصورة أكثر تحديداً[٥] .

تضم المسردات الصليبية التى يرجح أن يكون دانتى قد عرفها التسلسل الزمنى للأحداث (Chronicon) الذى كتبه وليام صور (William of Tyre) (المولود ١١٣٠)، فى القدس، الذى كان كبير مطارنة صور من عام ١١٧٥ إلى ١١٨٤-١١٨٥: ومستشارا لملك القدس من ١١٧٤) أو صيغتها التى كتبها جاك دى فيترى Jacques de Vitry (المولود نحو ١١٦٠-المتوفى ١٢٤٠)، وهو راهب فرنسى أصبح مطرانًا لصور فى عام ١٢١٧ وبعد ذلك مطرانًا للقدس. وإلى جانب أوصاف الأراضى المقدسة التى ظهرت فى الأعمال الموسوعية مثل التاريخ الكنائسى Ecclesiastical History للمبجّل بيدى Bede[ب] (نحو ٦٧٣-٧٣٥) الذى تضمن وصفًا مختصرًا موضوعيًا للأماكن المركزية فى حياة المسيح (٥:١٥-١٧)[٦] أو كتاب فينسان بوفيه التاريخ التأملى،Speculum Historiale الذى يروى تواريخ الحملات الصليبية حتى نحو عام ١٢٤٠، ومن المرجح بدرجة عالية أن دانتى عرف أعمال ريكولدو دا مونتيكروتشه Ricoldo Da Montecroce والفرانسيسكانى فيدينزيو بادوا Fidenzio of Padua. ولعله قد عرف أيضًا مؤلف ثاديو نابلس Thaddeo of Naples، وكان شاهدًا على سقوط صور، وقد كتب Hystoria de Civitatis Acconencis et Tocius Terre Sancte Desolacione et Conculcacione ,

فى صورة رسالة فى عام ١٢٩١ . وفى هذا العمل يحض ثاديو المسيحيين على أن يهبوا لمساعدة الأراضى المقدسة، حيث شهد مذابح لا توصف، مثل انتحار النساء والعنف ضد الراهبات، حينما سقطت المدينة[٧] . وكان فيدينزيو بادوا عضوا نشطًا فى مجلس ليون فى عام ١٢٧٤، الذى اختتم بدعوة إلى حملة صليبية أخرى، وهى دعوة أيدها - كارهًا - بونافنتورا نفسه. كذلك فقد شهد فيديتزيو انهيار السلطة المسيحية فى الأراضى المقدسة؛ رأى مدنًا مسيحية تسقط ومسيحيين يؤخذون أسرى. ويروى

(ب) Venerable Bede لقب بالمبجل . كان راهبًا إنكليزيًا، وكان مؤرخًا وباحثًا، كتب أكثر من ثلاثين مؤلفًا فى التاريخ وقواعد اللغة ولا يزال يعد مرجعًا للمعلومات التاريخية والأسطورية. (المترجم).

كتابه Liber Recuperationis terre sancte – الذى يصف البلاد بأنها موطن " أمم متباينة" – تاريخ كل الناس الذين يعيشون فى الأراضى المقدسة، من اليهود إلى الآشوريين والرومان والمسيحيين والعرب ثم المسيحيين مرة أخرى. ويتضمن هذا العمل بيانًا عن حياة محمد، ويعزو معتقداته إلى نفوذ المذهب النسطورى[ت] ، وينتهى إلى تبرير ونداء إلى المسيحيين بأن يعيدوا الاستيلاء على القدس. وعلى غرار مؤلفى المسردات الصليبية يلوم فيدينزيو الشقاق المسيحى على فقدان الأراضى المقدسة. وهو يدين بشكل خاص المشاجرات بين أهل جنوا والبندقية وبيزا، والزهو والتفرق بين الفرسان الهيكليين[ث] والهوسبتاليريين[ج] والتيوتونيين[ح] وبالأخص إهمال البلاط الرومانى[٨] .

ولكن أهم مصدر مظنون لدانتى هو الأب ريكولدو دا مونتيكروتشه[٩]، وهو مواطن فلورنسى ولد حوالى عام ١٢٤٣ باسم ريكولدو بنّينو Pennino ودخل النظام الكنسى الدومينيكانى فى عام ١٢٦٧ فى سانتا ماريا نوفيللا، وهى كنيسة وساحة كان دانتى يرتادها كثيراً. وقد حاضر ريكولدو مرات متقطعة هناك إلى أن سافر إلى آسيا فى عام ١٢٨٨ . وكان فى بغداد حينما سقطت عكا، وعاد من آسيا فى عام ١٣٠١، ووقتها أنتج مؤلفه الرئيسى عن الإسلام. وهو بحث ينم عن فهم متطور للمعتقدات والممارسات الدينية للمسلمين[١٠] . وهو أيضًا مؤلف كتاب Itinerarium

(ت) نسبة إلى نسطور (نسطورس) (٣٨٠-٤٥١) بطريرك القسطنطينية الذى دافع عن العقيدة القائلة بطبيعتين إلهية وإنسانية للمسيح. طرد من المجمع المقدس ورحل إلى فارس ثم إلى الصين وانتهى به المطاف فى مصر. وانتشرت النسطورية فى أنحاء شتى من الشرق، ولا تزال بعض معتقداتها قائمة فى الكنيسة المسيحية الشرقية. (المترجم).

(ث) يطلق عليهم أيضًا الداويّة، وهم أيضًا المحامون وطلاب الحقوق (خاصة فى إنكلترا) (المترجم).

(ج) Hospitalirs أعضاء منظمة دينية – عسكرية قامت فى بيت المقدس فى القرن الثانى عشر (المترجم).

(ح) Teuton الجرمان أو الألمان القدامى (المترجم).

وهو بمثابة دليل للصليبيين والحجاج يصف الأماكن المقدسة، وكتاب تفنيد القرآن (Confutatio Al Corani) وكتاب دعوى ضد الأمم الشرقية (Libellus contra Nationes Orientales) وكتاب دعوى ضد أخطاء اليهود (Libellus contra Errores Judaeorum). وقد درس ريكولدو اللغة العربية وعاش لعدة سنوات في بغداد، حيث بشر (بالمسيحية) ونازع العقائد الدينية مع الباحثين العرب. ولكنه لم يشر بحملة صليبية كحل للخلافات الدينية، إنما بالأحرى فضل الحوار السلمي،[11] على النحو الذى يُظهر دانتي القديس فرانسيس يمارسه (الفردوس، ١١:١٠٠-١٠٥). ومن المحتمل بدرجة عالية أن دانتي عرف ريكولدو أو سمع به أو قرأ عن خبراته "في حضور السلطان المزهو [الفردوس، ١١:١٠١].

في المسردات الصليبية والحجية، التأكيد هو على الإبصار المادي. وفي الحقيقة فإن الغرض المركزي للأراضي المقدسة والحملات الصليبية هو استعادة الأرض وآثارها المقدسة حتى يستطيع الحجاج أن يبصروا بأنفسهم أين وقعت الأحداث "المقدسة". إن خرائط الأراضي المقدسة سمة مركزية لهذا التأكيد على الإبصار المادي (مثلاً، خريطة بييترو فسكونتي في أوائل القرن الرابع عشر في Liber Secretorum Fidelium Crucis لمارينو سانودو[خ] أو فيدينزو بافودا Fedenzio of Pavoda في كتابه Liber Recuperationis Terrae sanctae (الصادر في عام ١٢٩١)[12] . أن من عواقب هذا التأكيد المفرط على الإبصار المادي أن أوصاف الآثار المقدسة والأماكن والعجائب أصبحت سمة مركزية في المسردات الصليبية. لقد أولى كثير انتباه للأشياء الثمينة (التحف الفنية الذهبية، مثلاً، وكذلك الأجزاء المكسورة من صليب حقيقي أو من رمح حقيقي)، التي يمكن رؤيتها أو حيازتها من مواجهة عسكرية ناجحة مع الثقافة

(خ) Marino Sanudo ولد نحو عام ١٢٦٠ . سياسي وجغرافي من البندقية عرف بمحاولاته لإحياء روح الحركة الصليبية وزخمها. وكانت مؤلفاته بمضمونها الجغرافي والسياسي بمثابة دليل للصليبيين في محاولاتهم لاستعادة الأراضي المقدسة. (المترجم).

الإسلامية. وهكذا، شأن الأساطير ذات الوظائف الأتيولوجية (أى المتعلقة بتشخيص أسباب الأمراض)، فإن هذه المسردات تضع قائمة موجودات محددة من أحداث وقعت فى تاريخ مقدس وتدعم ادعاء بامتلاك أماكن معينة. إنها إنما تستخدم المقاربة الأدبية إلى التأويلات التوراتية لدعم دعاياتها.

الحملات الصليبية ورحلات الحج

كانت الصلة بين الحملات الصليبية والحج ضمنية منذ زمن إعلان قسطنطين المطالبة باسترجاع الأراضى المقدسة، لأن الأمن العسكرى للمنطقة كان جوهرياً للحفاظ على ممارسة شعائر تبجيل "الأماكن المقدسة"[١٣] . إن رسائل القديس جيروم حول قيمة مشاهدة الأماكن التى وقعت فيها الأحداث المقدسة قد أرست عادة الحج التى كانت قد بدأتها بالفعل أم قسطنطين فى القرن السابق[١٤] . وقد أكد جيروم قيمة "الإبصار" بمعنى الخبرة المادية كسمة مركزية لـ "رؤية"، كنتيجة لتأمل الأمر الذى من شأن إبصار الأماكن أن يشجع عليه[١٥] . إن "الفضاء المقدس" وخطابيات الأراضى المقدسة التى كان القديس قسطنطين يستخدمها خلال القرن الرابع، حينما أصبحت الإمبراطورية الرومانية "الإمبراطورية الرومانية المسيحية"[١٦]، قد عادت تطفو على السطح إثر الحملات الصليبية، حينما أصبح العالم المسيحى اللاتينى حجة يجرى التجمع حولها للتغلب على النزعة الانقسامية فى المسيحية الأوروبية.

يهيمن التداخل بين أنسجة وظائف الدين والدولة على الخطابيات الصليبية: فقد استخدمت الكلمات Iter وExpeditio وperegrinatio كمترادفات. وتعنى كلمتا Iter وExpeditio "رحلة نحو غاية محددة"، ولكن peregrinus كلمة ذات تاريخ أكثر تعقيداً. فقد استخدمت بمعنى "غريب" أو "لا مواطن" أو "تائه" ممزوجة مع "الرحالة الدينى"، وهى استعارة يهودية – مسيحية نقدية؛ تستخدم فى النصوص المقدسة العبرية، وفى

العهد الجديد، واستخدمها الكتاب المسيحيون الأوائل. وهى مستخدمة فى العهد القديم اللاتينى بمعنى "غريب" أو "أجنبى" أو "مسافر" ، أى بمعنى شخص يأتى من مكان أخر، فى تضاد مع معنى "مواطن". وفى العهد الجديد فإنها تعنى أيضًا "غريب" أو "تائه"، ولكن دلالة أعمق تلونّها، لأن لها معنى الرحالة الدينى(١٧) وثمة معنى ثالث، طوّره أوغسطين هو "الغريب المسيحى"، موحيًا بفكرة المنفى الإنسانى والتغرب بعد "عدن"، حيث أعضاء "مدينة الرب" يؤدون حجهم بين الأتقياء(١٨) . وتتداخل هاتان الدلالتان، إذ يصبح المجاز تدريجيًا الوسيلة لوصف حالة الاغتراب المسيحى فى رحلة حياته أو حياتها، من المنفى الرمزى إلى القدس الرمزية. وقد أصبح الحج بطريق البر (وبعد ذلك الحملة الصليبية) المجاز المرسل Synecdoche لرحلة الحياة هذه، فيما انصهر تقليد الحج فى النهاية مع تقليد الحملة الصليبية(١٩) . وهكذا - مثلاً - فى تسلسل الأحداث Chronicom فى هذا الجانب الذى يمثل تمامًا مسردات حملة صليبية أخرى، يدعو وليام صور الحملة الصليبية الأولى حجًا، ويشير طوال الوقت إلى الصليبيين على أنهم حجاج. إن غاية الحج هى الاستيلاء على القدس. وفى حين أن القدس هى عند القديس جيروم والقديس أوغسطين هى المدينة العلوية، المجازية، والرحلة إليها هى رحلة الحياة، فإنه بحلول القرن الثانى عشر، فى النصوص الصليبية الجدالية، القدس هى غاية الحاج وقد تحول إلى صليبى. بحلول القرن الثانى عشر أصبحت كلمة perigrinus تشير إلى الصليبى والحاج(٢٠) .

فى سماء المريخ يقدم دانتى مفتاحًا إلى قراءته الخاصة للمسردات الصليبية والتاريخ الصليبى. على وجه التحديد،فى الفردوس، الأنشودات من ١٥ إلى ١٨، حينما يذكر الشهداء المصاحبين ككاشياغويدا(د) Cacciaguida يتعرف على جوشوا وجوداس

(د) جد أعظم لجد دانتى . لا نعرف شيئًا عن حياته سوى ما يذكر دانتى أنه سمعه فى سماء المريخ، وكان قد تبع الإمبراطور كونراد الثالث إلى الحملة الصليبية الثانية ونصّب هذا فارسًا. وقتل فى معركة ضد المسلمين فى نحو عام ١١٤٧ (المترجم).

ماكابيوس، شارلمان وروﻻن، وليام ورينووار Renoart، وغودفرى بويون وروبير جيسكار. الثنائى الأول توراتى، والثانى مشهور فى أغنية روﻻن[ذ] Chanson de Roland، والثالث فى دائرة وليام أورانج، الصيغة الأشهر بينها هى أليسكان Aliscan، وهى ملحمة فرنسية، مثلها مثل أغنية روﻻن تدور فى أوروبا. ومن الواضح أن دانتى على معرفة بهذه المسردات حيث أنه يأخذ منها بعض الشخصيات. وهى تشارك فى الخطابية الدينية والسياسية والجو القتالى للأدب الصليبى الآخر. إن حياة جيفرى بويون God-frey of Bouillon أول ملك مسيحى للقدس، محكية فى كافة تسلسلات أحداث الحرب الصليبية الأولى، بما فى ذلك تسلسل الأحداث الذى كتبه وليام الصورى وفى Gesta Francorum et Aliurum Hierosolimitanorum مصدر كل مروى عن الحملة الصليبية الأولى. وحيث إن كاشياغويدا يذكر كونراد الثالث فإن من الممكن أيضًا أن يكون دانتى قد تعرف على كتاب أودو دو دويل Profectione Ludovici VII in Orientem أفضل بيان معاصر عن الحملة الصليبية الثانية الكارثية. ويدخل فى كتاب Cronica[٢١] لجيوفانى فيللانى Giovanni Villani (المتوفى عام ١٣٤٨) تاريخ روبرت جيسكار، وهو نورماندى من القرن الحادى عشر اشتهر بسبب حملته فى جنوب إيطاليا وصقلية حيث تغلب على الانقسامية فى المنطقة وأقام منطقة موحدة وإن تكن متنوعة عرقيًا (يونانيون، وعرب ولومبارديون ونورمانديون وما إلى ذلك). وحفاظًا على التعريف المعاصر للحملة الصليبية فإن اختيار دانتى المحدد للشهداء الصليبيين فى الفردوس لا يقتصر على أولئك الذين كانوا نشطين فى الأراضى المقدسة. وفى هذه المجموعة أيضًا فإنه يضم الأشخاص الذين ارتبطوا بإضفاء السلام على البلاد المسيحية فى الغرب اللاتينى.

(ذ) روﻻن (أو أورلاندو) أشهر أنصار شارلمان فى روايات العصور الوسطى. وأغنية روﻻن أغنية فرنسية يُعتقد أنها كتبت فى منتصف القرن الحادى عشر فى مقاطعة بريتانى، وكانت تتألف من ٤٠٠٢ بيتًا وهى تتحدث عن المعارك التى خاضها حين غزا روﻻن إسبانيا ثم انتصار شارلمان فى سرقوسة حيث كان روﻻن قد هُزم على يد المسلمين. (المترجم).

ولأنه كان معروفًا " فى كل قلعة وفى كل مدينة كبيرة فى أوروبا" فإن مصدراً محتملاً لدانتى عن تاريخ الحروب الصليبية كان تسلسل الأحداث[٢٢] الذى كتبه وليام) لقد كان ماثيو باريس (١٢٠٠- ١٢٥٩) قد نقله (فى كتابه التاريخ الصغير Historia Minor، ١٢٣١ الأمر الذى يشير فى ملحوظة على الهامش إلى أن المؤلف كان يحوز نسخة من مؤلف وليام، وكذلك نقله جاك دوفيترى، الذى استخدم كتابًا مفقودًا بعنوان Gesta Orientalem Principium بالمثل[٢٣] . أما مؤلف وليام فقد وجد طريقه إلى العامية وعلى الأقل فإن واحدة وسبعين مخطوطة من ترجمة فرنسية للتاريخ لا تزال باقية[٢٤] . كذلك فقد أعيدت ترجمة صيغة فرنسية إلى اللاتينية على يد الدومنيكانى فرانسيسكوس بيبينوس Fransiscos Pipinus من بولونيا فى القرن الرابع عشر. وكون دانتى يقدم صلاح الدين كقائد نموذجى وجيفرى بوبيون كرجل يتسم بشجاعة وإخلاص دينيين، تمامًا مثلما فى صيغ وليام، لدليل قوى على أنه عرف مؤلَّف وليام[٢٥]. ومثله مثل وليام لا "يمشرق" الشرق التجربى (الإمبريقى) باعتباره موقع الحيوانات والنباتات الغريبة والأحجار الكريمة. أما جاك دو فيترى على النقيض من ذلك – وهو الذى كتب تاريخًا موجزًا للقدس (Historia Hierosolimitana Abbreviata، حوالى ١٢٢١) أدمجه فى تاريخ فرنسى للشرق (Historia orientalis) وتاريخ للغرب (Historia Occidentalis) – فإنه يزودنا بالخلفية الأبكر عن الحملات الصليبية. يبدأ جاك دو فيترى بمحمد وديانته؛ ويحكى الحملات الصليبية من الأولى إلى الثالثة؛ ويصف البلاد والناس والحيوانات والزهور فى شرق البحر الأبيض المتوسط؛ ويضم مادة غرائبية. بعد وصف للناس يتحول تاريخ الشرق نحو فساد رجال الدين الغربيين وإخفاقهم فى العيش وفقا لقواعدهم، وهى عادة يعزوها جاك دى فيترى إلى رخاء بلاد الشرق. وفى الختام يصف "عجائب" الأشياء الطبيعية المحيطة فى الأراضى المقدسة وما وراءها، حاكيًا عن التنانين ووحيدى القرن والحيات والأحجار الكريمة والكائنات الخنثوية. كذلك يستخدم مؤلفات فوشيه شارتر Foucher of Chartres وإيزيدور وبصورة أساسية نسخًا من أوصاف وليام للأراضى المقدسة وتاريخها. وقد استخدم تاريخ الشرق كل

من ماثيو باريس ومارينو سانودو وبيترو دى بيينا، وهكذا أصبحت هذه المادة منتشرة على نطاق واسع فى عدد من المصادر[٢٦].

تشترك أوصاف مواقع الأراضى المقدسة فى مسردات الصليبيين والحج فى كثير من السمات. وبسبب الاهتمام بالمواقع الفعلية حيث يقال إن أحداث الكتاب المقدس قد وقعت، فإن المستوى الأدبى للتوراة والصدق التاريخى فى هذه الأعمال يأخذ أسبقية على التفسيرات الرمزية. وكما لاحظنا من قبل فإن بها تأكيداً مفرطاً على الإبصار، وهو ما بدا فى الحقبة البطركية للكنيسة. وعلى سبيل المثال يكتب القديس جيروم " أن ذلك الذى رأى يهـودا Judaea بأم عـينيـه سـيـحـملق بوضـوح أكـثـر فى الكتـاب المقدس"[٢٧] .

كذلك فإن لهذه المسردات وظيفة خطابية لأنها تقوم بدور مسردات دعائية للملكية المسيحية للبلاد، وفى أحسن الأحوال تذكر معلومات دقيقة عن الإسلام، لكنها مع ذلك تفند مشروعيته. لكن هذه السمة تدخل فى تضاد متوتر مع وظيفتها المتعلقة بإيضاح التفاوت بين الأهداف الدينية المعترف بها للحملات الصليبية – الحج والسلوك الفعلى للصليبيين. وفى الحقيقة كان كثير من مسردات الحج الوسيطية يحكى سلبياً تعارضاً بين المسيحيين الذين يسعون لامتلاك البلاد وما يسمى العدو.

إن تسلسل الأحداث الذى كتبه وليام – وهو أكثر أعمال تلك الفترة تطوراً– يصف سمات معينة للمسردات الصليبية. يبدأ وليام تاريخه بإعلان أن محمداً (الابن البكر للشيطان) قد غوى بلاد العرب[٢٨] . وعند وليام أن الحملة الصليبية الأولى كانت حجاً، بدأه البابا أوربان بدعوته الدينية (التى يضمنها فى كتابه). وهو يصف الخصائص المميزة للمشاركين فيها بأنهم قد انخرطوا فى تجربة تأملية مشتركة، انفصل فيها أزواج عن زوجاتهم وأبنائهم وآبائهم، و"لم تكن أى رابطة عاطفية تقوم دليلاً ضد هذا الحماس". ويكتب وليام عن خطبة أوربان " هذا الحماس المشبوب بالعاطفة للحج، لم يؤثر فقط فى أولئك الذين أنصتوا إلى كلماته الفعلية... إنما ألهم حتى أولئك الذين لم

يكونوا حاضرين برغبة حارقة فى القيام بالرحلة ذاتها"[٢٩] . ويحكى الاستيلاء المبدئى مجدداً على القدس من قبل المسيحيين، ثم فقدانها لقوات صلاح الدين فى أعقاب ذلك فى عام ١١٨٧، فيصف الأماكن التى وقعت فيها الأحداث المقدسة. وهكذا فإنه يطلق زعمًا بشأن هذه الأرض عن طريق تأويلى للكتاب المقدس. وعلى الرغم من أنه جريًا على تقليد لأوغسطين يتجاهل قصص الوحوش والعجائب، فإنه يؤكد أن النزوع للأذى لدى المسيحيين كان مسؤولاً عن الإخفاق فى الأراضى المقدسة.

كذلك فإن أغنية رولان وآليسكان - وهما عملان يستمد دانتى منهما مباشرة بعض الشخصيات - يستخدمان أيضًا الاعتراضات الخطابية والثنائية للمسردات الصليبية. وفى كلتا الملحمتين، القتال ضد السراسنة[ر] هو محور الانتباه وهدف الأبطال هو "استعادة" الأرض. والمسلمون الخيرون الوحيدون هم الذين تحولوا إلى مسيحيين - على سبيل المثال براميموندى **Bramimundi** فى أغنية رولان ورينووار فى آليسكان. مع ذلك فإن أغنية رولان تنتقد الجانب المسيحى أيضًا (مؤامرة غانيلون الناجحة لتدمير النبلاء الاثنى عشر تفضى إلى ضعف الفرنسيين فى مواجهة العدو)، وهى تشير إلى العملية القانونية وليس إلى المواجهة القتالية باعتبارها الحل الأفضل للصراع بين المسيحيين[٣٠] . مع ذلك، تصف القصيدة العنف باعتباره الآلية الرئيسية لبناء الدولة الفرنسية البازغة[٣١].

إن أغنية رولان فى جوهرها ملحمة شبه شفهية تحتفى بتدخل الرب لصالح القوات الكارولنغية بعد هزيمة النبلاء الاثنى عشر. وشأنها شأن المسردات الصليبية تستخدم المستوى الأدبى للتوراة لدعم مزاعمها عن التدخل الإلهى. إنها إذ تستدعى

(ر) Saracens أى المسلمون . وقبل ظهور الإسلام كان هذا المصطلح يستخدم من قبل شعوب الشرق الأوسط غير العربية للإشارة إلى العرب، وبعده أصبح مرادفًا للمسلمين. وأصل المصطلح لا يزال غير معروف للمؤرخين واللغويين. (المترجم).

فعل الرب فى انتصار يهوشع[٣٢] تفترض صوابية قضيتها الخاصة[٣٣] Pein unt tort e chrestiens unt dreit، حتى وهى تبالغ فى إخفاقات المسلمين، الذين تصفهم بأنهم عبدة أصنام جبناء ومخادعون. ومثل هذا الربط بين المسلمين وعبادة الأصنام

"Mawnets" (اسم محرف مشتق من اسم محمد، يشير إلى الأصنام بوجه عام) كان واسع الانتشار كما يشير مايكل كاميل Camille، وعلى الرغم من أن المسلمين، تمامًا كما اليهود، متشددون بشأن التحريم الإلهى ضد الصورة المحفورة[٣٤] . وتؤيد الآثار المقدسة قضية شارلمان، فى حين أن الأصنام المسلمة المخترعة تظهر عديمة الحيلة[٣٥] .

وفى أليسكان ، فإن رينووار، وهو أسير عربى paien اشتراه الملك من التجار، يحول حملته الصليبية ضد العرب فى فرنسا إلى حج يفضى إلى تحوله فى النهاية، إذ يتبرأ من أخيه وأمه وشعبه والدين الذى ولد عليه. وفى صراع مع أخيه يُطلب من رينووار أن يعود إلى دين آبائه وعبادة "لوسيابيل" و"محمد"[٣٦] – فى تأكيد من جديد للرابطة بين الإسلام والوثنية– ولكنه يرفض. ويظهر المسيحيون الذين يسخرون من رينووار باعتبارهم صغارًا انقساميين وقساة. وإذ يردد رينووار ترتيلاً عن تدخل إلهى فى الشؤون البشرية، من آدم إلى آسانسيون Ascension، ويتوسل رينووار من أجل مساعدة مماثلة فى معركته ضد أتباع "ماهون"[٣٧] . وبحلول نهاية الملحمة، وفى قصة استيعاب ثقافى ناجح تعادل قصة وليام، هزم رينووار القوات العربية وارتد إلى المسيحية، ليصبح وكيلاً إقطاعيًا لوليام ويتزوج آليس ابنة الملك.

هذه المسردات والملاحم الصليبية الفرنسية – التى استمدت معلوماتها من مقاربة أدبية للتفسير التوراتى المستخدم لدعم طموحات جيوسياسية – تبرهن على بزوغ نزعة قومية فرنسية، ثقافية وسياسية، إلى جانب خواف من الأجنبى. وأهم من هذا بالنسبة لدانتى، فى إفراد المسلمين المرتدين إلى المسيحية كشخصيات نموذجية على النقيض

من المسيحيين الفاشلين، فإن أغنيات المآثر تركز الجدال الصليبي على الغرب اللاتيني، حيث يُكشف عن المسيحيين الرسميين باعتبارهم انقساميين ومخادعين أما المرتدون عن الإسلام إلى المسيحية فهم أبطال.

الكوميديا والخطابية الصليبية

يفعل دانتى أكثر من هذا لكى يربط قصيدته بالمسردات الصليبية - الحجية. إنه يشاطرهم أيضًا أهدافهم ويتبنى لغتهم(٢٨) . يستخدم كلمة Pellegrino - حاج(٢٩) - تسع مرات، وهو عدد له دلالته، ست مرات فى المطهر (المطهر، ٢:٦١-٦٣، ٨:٤، ٩:١٦-١٧، ١٣:٩٤-٩٦، ٢٣:١٦، ٢٧:١١٠) وثلاث مرات فى الفردوس - بعبارات متنوعة - وهو، مع ذلك، يعزف عن الاهتمام بالأهداف المكانية - العسكرية - الجغرافية للحجاج الصليبيين التقليديين. والتسعة - بطبيعة الحال - هى رقم بياتريس: "كانت تسعة، أى كانت معجزة، جذرها - يعنى - معجزة، هى الثالوث الإعجازى وحده" [الحياة الجديدة: Vita Nuova -9،(٣٠) : ٤] ويضعنا دانتى - باستخدام هذا العدد - فى حالة تأهب إزاء معنى خاص كامن. ففى الكوميديا يستخدم دانتى غالبًا التسعة كمضاعف للثلاثة (الثالوث) ليعنى الإعجازى بوجه عام(٤٠) . والإشارات الست إلى الحج فى المطهر مقابل الإشارات الثلاث فى الفردوس تقدم توازيًا عدديًا، كما لو أن الست الأول هى "حجات" والثلاث فى الفردوس تجعل عددها كاملاً.

ويذكرنا استعمال دانتى الشائع غالبًا للفظة حاج- كتشبيه أو كمجاز- بتجارب الحجات الدينيّة؛ إذ يمثل هذا الاستعمال محاولة لتركيب تجربة الرحلة الخلاصية للحاج دانتى وفيرجيل والأرواح فى المطهر. يجعل دانتى من رحلة العالم الآخر عبر "المطهر" بديلاً عن الحجات التقليدية، وهى عودة ذات دلالة إلى الفكرة التوراتية عن البشر كغرباء فى العالم. ويشير فيرجيل إلى دانتى وإلى نفسه - مثل أولئك الذين يقابلهم فى المطهر - على أنهما حاجان، ولكنه أيضًا يعرف الحاج فى هذا السياق: شخص يسافر

ولكنه ليس خبيراً بالرحلة. يقول أحد التائبين – مساوياً الحج و"العيش " ذاته – : آه يا أخي، كل واحد هنا مواطن لمدينة حقيقية: ولكنك تعني واحداً عاش في إيطاليا مقيماً مؤقتًا حاجًا [المطهر، ١٣:٩٤-٩٦] هذا – ولا يكاد يكون من الضروري أن نشير – لاهوت أوغسطيني تقليدي[٤١]، ولكن استخدام دانتي يتخذ دلالة إضافية حينما يوضع في سياق الكتابات الصليبية – الحجية لتلك الفترة. إذ يطبق دانتي – إلى جانب استيعابه الفكرة الأوغسطينية عن الخبرة الإنسانية باعتبارها حجًا – لغة الحاج والمسردات الصليبية على رحلته الخاصة إلى العالم الآخر.

ترد كلمة حاج على وجه التحديد ثلاث مرات في الفردوس، ولكل مناسبة وظيفة فريدة. يصف ظهورها للمرة الأولى الأسلوب المجازي في القصيدة الغنائية الثالثة[٤٢]:

"وكما ينعكس حتى شعاع ثان من شعاع أول، ويتصاعد لأعلى
مجدداً، مثل حاج يتوق إلى طريق العودة لموطنه، هكذا انعكس
فعلي من فعلها الذي تغلغل خلال عيني إلى مخيلتي، وثبت عينيّ
على الشمس لأكثر من احتمالهما".
[الفردوس، ٤٩:١-٥٤]

وعبارة "لأكثر من احتمالهما " هي مفتاح هذا التشبيه، لأن الظروف الخاصة تجعل من الممكن لدانتي أن ينظر مباشرة إلى الشمس. وهذا الفعل أشبه بحاج يعود إلى موطنه. وهنا فإن لفظة pelegrin تعني بالتأكيد الحاج الذي يريد العودة إلى الرب. وفي ظهورها الثاني تشير إلى روميرو Romero "الضارب في الأرض والحاج، الذي من أجله فعل ذلك". [الفردوس، ٦:١٣٤-١٣٥]، والذي كخادم للقوى سعى إلى حل الصراعات الأوروبية بين النبلاء عن طريق عقد زيجات سياسية. إن حياته العملية – التي يشير دانتي إليها بوصفه بأنه حاج – توازي حياة دانتي نفسه: كلاهما كانا خادمين مخلصين لقيا معاملة قاسية في مقابل جهودهما. وفي الإشارة الأخيرة – قرب نهاية الصعود – يشير إلى نفسه بأنه تماماً مثل حاج:

ومثل حاج ينتعش وهو يتأمل هيكل نذره، على أمل أن يبلغ

ذات يوم عن الحال التى كان عليها،

وهكذا كنت أرنو بعينى عبر الضوء الحى

على طول الطبقات، مرة لأعلى ومرة لأسفل

ومرة أدور بينهما.

[الفردوس، ٣١:٤٣-٤٨]

وعلى الرغم من أن دانتى يتطلع إلى رحلته عبر العالم الآخر باعتبارها حجًا، فإنه لا ينكر قوة تأثير رحلة التفكير إلى الأماكن المقدسة. مع ذلك فإنه يستبدل الخبرة المادية للرؤية، المقاربة الأدبية للنصوص التوراتية والأماكن التى ترتبط بها، بخبرة بديلة ورؤيا بديلة، على نحو ما يفعل أوغسطين والفكتوريين وبونافنتورا. إن رحلة دانتى الرؤيوية تقمع النزعة الأدبية، وفى تقاليد بونافنتورا فى كتابه Itinerarium Mentis in Deum، الذى يصف رحلة داخلنا وفوقنا، يستعيض عن رحلة مجازية بالحج الأدبى[٤٣]. إن "العلاج المكانى "الذى يقدمه هو بالفعل علاج مكانى- رحلة خارج الفضاء الجغرافى إلى فضاء المخيلة الرؤيوية، التى لها مزاعمها الخاصة فى الواقع. وفى الحقيقة فإن قصيدة دانتى ربما تطرح أقوى حجة على الإطلاق لصالح قيمة الرحلة الأدبية، لأن قصيدته، باعتبارها فضاء النص، تصبح تجربة توبته الشخصية ورحلته إلى رؤيا السلام، بينما تقدم الفرصة ذاتها لقرّائه[٤٤].

وعلى غرار pelligrino فإن لفظة milizia الجيش تعبير آخر يستعمله دانتى من النصوص الصليبية. إنه يستعملها تسع مرات فى الفردوس ومرة فى المطهر حينما

يشير إلى موكب ممثلى التاريخ العالمى اليهودى المسيحى، "الجيش الرائع" [الفردوس، ١٧:٣٢] باعتباره "جند المملكة العلوية" [الفردوس، ٢٢:٣٢]

وتمشيًا مع التخيل البطرسى، حيث لفظة militia ("الخدمة العسكرية") لمذهب التعميد ولوصف الحياة المسيحية، يستعمل دانتى milizia مجازًا للحياة ذاتها باعتبارها حملة صليبية "قبل أن تترك زمنك فى الحرب" [الفردوس،١١٧:٥] إن أولئك الذين يعيشون بنجاح حياة مسيحية ومن ثم يأتون إلى السماء هم أيضًا "الجند الذين اتبعوا خطى بطرس" [الفردوس ١٤١:٩] ؛ "حينما يكون الإمبراطور الذى يحكم أبديًا قد تفكر فى جنده [الفردوس، ٤٠:١٢-٤١]؛ "يا جند السماء" [الفردوس،١٢٤:١٨]؛ "جيش الفردوس" [الفردوس،٤٣:٣٠-٤٤] ؛ و" الجيش المقدس" [الفردوس، ٢١:٣١]. واستخدام دانتى مصطلح الجيش للدلالة على المختارين الذين حاربوا فى حياة من أجل الحقيقة المسيحية لا يشير إلى حرب يدعمها المسيحيون وفقًا للتقليد الصليبى القسطنطينى-الكارولينى. الأحرى أنه يشير إلى أولئك الذين كرسوا حياتهم تمامًا للحياة المسيحية، حتى الوصول إلى الموت -"الجند الذين اتبعوا خطى بطرس"- وهو يتضمن الصراع ضد الهرطقة. إن فولكو وسان دومينيك - وهما عضوان فى جيش دانتى، كلاهما حاربا ضد الهرطقة. وهو يشير إلى سان دومينيك وسان فرانسيس باعتبارهما "بطلين " أختارهما الإمبراطور الأبدى لتجميع الجيش للتشجيع "جيش المسيح" [الفردوس، ٤١:١٢-٣٧] لكى يرفعا الصليب لأعلى ويتبعا المسيح [الفردوس، ١٤:١٠٦]. يخصص دانتى لغة صليبية، ولكنه يطبقها على رحلة الحياة أو معركتها ضد أعداء المسيح ويحول الطابور السماوى إلى جيش مسيحى.

الإسلام فى الكوميديا

بالفعل ربما لأن الإسلام نما وازدهر داخل الحدود الجغرافية للعالم الرومانى - المسيحى السابق، يعتبره دانتى - تمشيًا مع المسيحية الوسيطية الأصلانية

(الأورثوذوكسية) – انشقاقا [الجحيم، ٢٨:٣٥] عن المسيحية. لكن هذا الاعتقاد لا يفضى به إلى تبنى حملة صليبية عسكرية. وعلى الرغم من أنه يشاطر وجهات النظر التقليدية فى الإسلام مع غيره من الشخصيات المثقفة فى تلك الفترة، إلا أنه يرفض الحجج الصليبية المثارة فى الدوائر الكنسية والسياسية الوسيطية الفرنسية. وسأذهب من جانبى إلى أن المواقف الوسيطية تجاه الإسلام قد تراوحت كثيراً: من هجمات لاذعة ضد مؤسسه وأتباعه نجدها فى كتاب جاك دوفيترى تاريخ الشرقHistoria Orientalis، إلى الموضوعية غير الحقيقية عند توما الأكوينى. وتظهر بصورة جلية المقاربات "الواسعة المعلومات والمثقفة" عن محمد فى هذه الملاحظات لتوما الأكوينى فى الموجز ضد غير اليهود Summa contra Gentiles:

"محمد... ضلل الناس بوعود بمتعة جسدية تدفعنا نحوها شهوة الجسد. كذلك فقد احتوت تعاليمه تصورات كانت مطابقة لوعوده، فأعطى سيطرة كاملة للمتعة الجسدية. فى هذا كله – وهو أمر ليس من غير المتوقع – كان يطيعه رجال شهوانيون. أما عن أدلته تأييداً لمذهبه، فإنه لم يضع أمامنا إلا ما يمكن أن يفهم فحسب بواسطة القدرة الطبيعية لأى شخص يتمتع بأكثر درجات الحكمة تواضعًا. وفى الحقيقة فإن الحقائق التى علّمها قد مزجها مع أساطير كثيرة ومع مذاهب على قدر كبير من الزيف. لم يقدم أية علامات أنتجت بطريقة خارقة للطبيعة، وهى وحدها التى تعطى بصورة مناسبة شهادة على وحى إلهى؛ ذلك أن فعلاً مرئيًا يمكن أن يكون إلهيًا فحسب يكشف عن معلّم للحقيقة ذى إلهام غير مرئى. وعلى النقيض فإن محمداً قال أنه بعث بقوة أسلحته – وهما

علامتان لا يفتقر إليهما حتى اللصوص والطغاة. أكثر من هذا فإن رجالاً يتسمون بالحكمة ، رجالاً مدربين على أمور إلهية وإنسانية لم يؤمنوا به منذ البداية. أولئك الذين آمنوا به كانوا رجالاً قساة ومن التائهين فى الصحراء، يجهلون تماماً كل تعاليم إلهية، وبفعل أعدادهم أجبر محمد آخرين على أن يصبحوا أتباعًا له بعنف أسلحته." (٤٥)

وهكذا، وكما تدل ملاحظات توما، مثل محمد ودينه الذى تطور من حياته العملية تحديًا للمثل العليا والمعتقدات الأصلانية المسيحية. أولاً كان الوضع المميز للعزوبة فى التقليد المسيحى، الذى تخلى عنه محمد. ثانيًا، وحسب ما يقول توما، لم ترتبط أية معجزات بحياة محمد العملية على النقيض من حياة يسوع. مع ذلك فإن مفكرين مسيحيين كثيرين نظروا إلى الإسلام على أنه ظل للمسيحية. كلاهما تشكل فى الموطن الجغرافى ذاته، مع الجذور الهيللينية – العبرانية. كلاهما ديانتان موحدتان مبنيتان على النصوص؛ احتلا فى الأصل المناطق ذاتها أو المتاخمة لها. وكلتاهما إنجيليتان تبشيريتان. (٤٦) غير أن الإسلام مثّل تحديين حاسمين لصيغة المسيحية اللاتينية التى يسيطر عليها الكنسيون: ألوهية المسيح والعزوبة كمثل أعلى(٤٧). هذه الاختلافات، بالإضافة إلى الزعم بأنه "استخدام فى فرض الدخول فى العقيدة" وربط الإسلام بما يشير إليه توما بطريقة الذم على أنهم "التائهون فى الصحراء" قد أصبحت أساسًا بحثيًا لتحديد الخطوط الفاصلة بين أهل الداخل المتحضرين (المسيحيين) وأهل الخارج القساة (السراسنة أو المسلمين).

وعلى الرغم من هذه الشواغل اللاهوتية والسياسية بشأن الإسلام ، فإن تأثير الثقافة العربية على التطور الغربى - وإن كان قد تم تجاهله غالبًا - كان مذهلاً. ففى الحقيقة كانت التعاليم والثقافة الإسلامية واسعة الانتشار بين المثقفين المسيحيين الوسيطيين إلى حد أن باحثين كثيرين أقاموا الحجج المقنعة على نفوذ الفلسفة والأدب الإسلاميين على الكوميديا. وتبقى هناك - فى الواقع - قناعة ملحة بأن دانتى قد عرف كتاب المعراج وتأثر به، وهو الكتاب الذى يحكى رحلة محمد إلى العالم الآخر[٤٨] . وكتاب المعراج مؤلف عربى ترجم إلى اللغة القشتيلية فى بلاط ألفونسو العاشر (الحكيم) وأعيدت ترجمته إلى اللاتينية من قبل بونافنتورا سيينا، وهو صديق لبرونيتو لاتينى، ثم إلى الفرنسية فى وقت مبكر يرجع إلى عام ١٢٦٤[٤٩]. وله خطوط متوازية كثيرة مع الكوميديا. كلاهما كتبا بالعامية - ومن هنا شعبيتهما - وكلاهما عملان أدبيان - دينيان حول رؤى الآخرة. وكتاب المعراج مسردة عن رحلة على لسان المتكلم تصف مباهج السماء وعقوبات جهنم. وفيه لمحمد مرشد هو الملاك جبريل. وتؤكد الرواية على عجائب الجنة، بما فى ذلك أحجار الزمرد واللؤلؤ والذهب والفضة. بالإضافة إلى هذا فإن أوجه تماثل أخروية كثيرة يمكن ملاحظتها بين المؤلفين، بما فى ذلك المعالجة الرمزية للضوء والنبوءات من العالم الآخر، ومراتب الجنة وجهنم[٥٠] - وهى سمات يشاطرانها مع الرؤى التوراتية مثل "سفر دانيال"[ز] وسفر الرؤيا ليوحنا[س] . لكن ، هنا تنتهى خطوط التوازى، لأن عمل دانتى عمل شعرى، مغموس فى شعر رومانى قديم وفى لاهوت آباء الكنيسة ولاهوت العصور الوسطى. وعلى النقيض منه فإن كتاب المعراج عمل نثرى يفتقر إلى أداة لاهوتية - أدبية موسعة.

(ز) سفر دانيال، السفر السابع والعشرون من العهد القديم، ويعود بتاريخه إلى القرن السادس ق.م. كما يتضمن أحداثًا كثيرة عاصرها النبى دانيال ومجموعة من النبوءات عن المستقبل، تتعلق بالإمبراطوريات التى "لا بد أن تقوم" فى القرون التالية. وتنبأ أيضًا بمجىء المسيح المخلّص. (المترجم).

(س) سفر "الرؤيا" ليوحنا يعود إلى القرن الأول الميلادى. (المترجم).

ولقد أمكن لدانتي – ليحصل على معلومات صحيحة عن الإسلام من مصدر أخر غير توما الأكويني – أن يتجه إلى وليام صور وريكولدو دا مونتيكروتشه بشأن التاريخ، وإلى فينسان بوفيه وبرونيتو لاتيني كمرجعين جاهزين. واستطاع أن يستشير – كخبير – بيتر المبجل Peter the Venerable الذي درس الإسلام ونصوصه ونبيّه وكلف بسلسلة ترجمات لبعض المؤلفات إلى العربية. وقد أفضت به دراساته إلى استنتاج بأن الإسلام كان هرطقة مسيحية نمت بينما كانت الإمبراطورية الرومانية تنحدر، واستطاع، كحركة سياسية –دينية – أن يحتل بالسلاح معظم آسيا، وكل أفريقيا وجزءًا من إسبانيا[٥١] . وعلى الرغم من أن بيتر لم يدعم على وجه التحديد حملة مسلحة ضد الإسلام، مفضلاً الحوار والتبشير على المواجهة العسكرية، فإنه ليس ثمة دليل على أنه عارض بنشاط الحملات الصليبية[٥٢] .

وشأن بيتر المبجل، وربما كمصدر أولى له، فإن فينسان بوفيه كان أقل معرفة بتاريخ محمد وتربيته وبتطور الإسلام والوضع السياسى فى شرق البحر الأبيض المتوسط كما تبين مناقشاته لزعزعة استقرار "الطائفة" (فى الفصل بعنوان"De Instas-bilitate Sectorum Eius "يشير إلى مؤلف بيتر عن الإسلام وترجمته للقرآن (Alchora-nus)[٥٣]، الذى يستنتج أنه لم يكن نبوءة موحى بها. إنه يتفحص حياة محمد العملية وتربيته ليبرهن على أن القائد المسلم وقع تحت نفوذ النساطرة المسيحيين، ويدرج قائمة بتفصيلات قسوة محمد وشراهته، ويصف ما يعرّفه بأنه عدم استقرار الإسلام كحركة[٥٤] . وينتهى إلى أن هذا كله يبرهن على أن "محمدًا ليس نبيًا"[٥٥] .

أما برونيتو لاتيني – شأنه شأن فينسان بوفيه– فاتجه إلى التاريخ المسيحى المبكر لمنطقة شرق البحر المتوسط، مهد نمو الإسلام. وعن محمد يقول برونيتو أنه كان ناسكًا وقع فى خطأ، الأمر الذى يماثل التفسير المسيحى النسطورى الذى قال به فينسان[٥٦] . غير أن مواقف برونيتو الأقل قسوة تتعارض بصورة ملحوظة مع تلك التى نجدها فى كتاب ألكسندر دى بون Alexandre du Pont الصادر عام ١٢٥٨ رواية

محمد Le Roman de Mohamet، التى تعـرّف محمـــداً كشخصيــة شــيطانية قــام – بمساعدة تدريب تلقاه من راهب متـعـصب – ليدمر قـانون يسـوع لصـالح قـانونه الخاص الشرير. وحسب ألكسندر دى بون كان من شأن محمد – الممتلئ حنقًا – أن يهاجم الزواج ويستنكر العذرية والعفة بظلمه، ويقود شعبه إلى الحماقة، ويعيد الختان، ويقوض المعمدانية والقربان المقدس[٥٧] .(ش)

وعلى الرغم من أن دانتى يتبع هذا التقليد بدرجة ما – على سبيل المثال شاجبًا محمداً باعتباره "باذر الشقاق" [الجحيم، ٢٨:٣٥][٥٨] – فإنه لا يدعم حملة صليبية ضد الإسلام. إنه عوضًا عن ذلك يضع الإسلام على المعايير اللاهوتية–الأخلاقية ذاتها التى يطبقها على أولئك الذين هم داخل وسطه الخاص، ومن ثم يستخدم نسقًا أخلاقيًا أوسطيًا فى الحكم على أولئك الذين عاشوا قبل المسيح وبعده، سواء كانوا وثنيين أو مسيحيين، عبريين أو مسلمين. وخلافًا لمعالجته لعالم الاندوس، أولئك الذين تضعهم المخيلة فى موقع خارج الحدود المسيحية الرومانية، يتفحص دانتى الإسلام طبقًا للنسق اللاهوتى – الأخلاقى الذى يُبلغ عن الحكم المسيحى فى الكوميديا. وبعبارة أخرى يحاسب محمداً وعليًا على نشرهما الانقسام.

عند دانتى – كما عند توما الأكوينى – محمد وعلى منشقان، محمد وقد نزع دينه الجديد عن المسيحية، وعلىّ وقد سبب الصدع بين السنة والشيعة (الجحيم، ٢٨:٣٠–٤٥). لكن استنكار دانتى لمحمد لا يمثل "استشراقه" كما ذهب سعيد[٥٩] . الأحرى، كما كتب سمير أمين، أن "أحكام المسيحيين فى زمن الحملات الصليبية لم تعد أكثر "مركزية أوروبية" مما كانت أحكام العرب أكثر "مركزية إسلامية". لقد أنزل دانتى

(ش) الأفخرستيا Eucharist وتعرف أيضًا بالعشاء الربانى (الأخير). والقربان يكرر أفعال المسيح فى العشاء الأخير حين أخذ الخبز وباركه قائلاً:"خذ، هذا جسدى"، وكرر فى نهاية العشاء قائلاً:" هذا دمى...." فالمعنى هو أن "الموت للفداء لأن الجسد يبذل من أجلكم" (لوقا:١) (المترجم).

محمداً إلى الجحيم، لكن هذا لم يكن علامة على تصور مركزية أوروبية فى العالم. إنما هو حالة نزعة رئيسية مبتذلة، هى شىء، مختلف تماماً لأنها متوازية فى أذهان طرفين متعارضين."(٦٠)

تتضمن تصويرات مواقف دانتى تجاه الإسلام وصفه لمدينة ديس Dis كقلعة إسلامية (الجحيم،٨: ٧٠-٧٣) كرمز للشاق الذى يميز المنفى الاختيارى لكافة قاطنى جهنم. مسيحيون اسميون ارتبطوا بالمذهب الرشدى، مثل مايكل سكوت (١١٧٥؟-١٢٣٥؟) وفريدريك الثانى (١١٩٤-١٢٥٠) - وليس بابن رشد نفسه - أرسلوا إلى جهنم. وفى الحقيقة فإن دانتى يضع فريدريك الثانى، رأس الإمبراطورية الرومانية المقدسة ورجل تبنى الثقافة والعلوم الإسلامية فى مملكته الصقلية(٦١)، فى دائرة الأبيقوريين(ص) (الجحيم، ١٠: ١١٩) ، وهى الدرجة الأولى من درجات الفساد الفكرى داخل مدينة ديس. لقد أكسبت فريدريك قناعاته الأبيقورية - شأنها شأن اهتمامه بالثقافة والعلوم الإسلامية - مكاناً بين المهرطقين فى نظام دانتى. وبالإضافة إلى ذلك، ومن وجهة نظر دانتى، فإن استعداد فريدريك لمواجهة مع الإسلام قد برهن على خطاياه الفكرية. فبينما كان القائد الاسمى للإمبراطورية الرومانية المقدسة، من عام ١٢١٥ إلى عام ١٢٥٠ مضى فريدريك فى سعيه إلى اهتماماته البحثية، إلى تقويض مسؤولياته الإمبراطورية، ومن ثم - من منظور دانتى الدينى - السياسى - فإن هذه الاهتمامات انتهاكات سياسية ، وبالمثل أخلاقية. إن كاتب التسلسل الزمنى للأحداث فى القرن الثالث عشر، ساليمبينى دا بارما Salimbini da Parma (ولد ١٢٢١) يعرف

(ص) نسبة إلى أبيقور Epicurus (٣٤٠ق.م.-٢٧٠ ق.م.) الفيلسوف اليونانى الذى دافع بشدة عن التعويل على الحواس كمصدر للمعرفة، واعتبر أن من الضرورى إزالة أو تخفيف قلق الإنسان - بما فى ذلك من الموت - وعرف عنه دفاعه عن بدأ اللذة، بمعنى التحرر من الألم، باعتباره الخير الأسمى. وهكذا فإن القول بإن الأبيقورية تقول بتكريس الإنسان للذة الحسية تنطوى على سوء فهم لفلسفة أبيقور. (المترجم).

حكم فريديريك بالبابلى التوراتى، ويسجل صعوده إلى السلطة وسقوطه، وإدانته بالهرطقة من قبل البابا غريغورى التاسع. ويكتب أنه كانت لفريدريك حماقات كثيرة وكان يملأه فضول عاجز، وكان طاغية، وكان أبيقوريًا[٦٢] . ويقدم ساليمبيين نقدًا مدعما لفريديريك، متهمًا إياه بأنه كان أبيقوريًا يسعى إلى كافة ملذات الجسد، وأنه أقام سلامًا مع السراسنة على حساب المسيحيين وأنه أمر بإنشاد اسم محمد فى هيكل الرب[٦٣] .

ويتفق وضع دانتى مايكل سكوت - وهو باحث رشدى كان مقيمًا فى بلاط فريديريك - بين مستحضرى الأرواح (الجحيم، ٢٠:١١٦) - مع المعتقدات المسيحية التقليدية للشاعر بشأن التكهن عن المستقبل دون علم من واسطة إلهية. ولقد ترجم مايكل سكوت - الذى كان متخصصًا فى الفلك والتاريخ الطبيعى - اثنين من الشروح العربية لكتاب أرسطو فى السماء De Caelo et Mundo، أحدهما كتبه البيتراغيوس[ض] والآخر كتبه ابن رشد، وعلّم الفلك فى جامعة باريس مستخدمًا كتاب ساكروبوسكو Saerobosco المجال Sphere وترجم ثلاثة من رسائل أرسطو فى التاريخ الطبيعى (تاريخ الحيوان Historia Animalum) فى أجزاء الحيوان De partibus Animalimus، وتوالد الحيوان De Generatione Animalium[٦٤] . وكما أشرت بالفعل، كان دانتى واسع المعرفة بالتطورات العلمية إلى أحدث الأوقات. ومن هنا فإن نفوره من مايكل سكوت ينبغى أن يُعزى إلى عامل آخر غير بغضه للعالم التجريبى (الأمبريقى). إن اعتقاد مايكل سكوت الهرطقى بإمكان التنبؤ بالمستقبل بناء على دراسة علوية إنما يضعه يقينًا فى صف الأفكار الشعبية الشائعة عن الفلك العربى. إن العقوبة التى

(ض) هو البطروجى نور الدين أبو أسحق (المتوفى عام ١١٨٥ م) وهو فلكى أندلسى تتلمذ على ابن طفيل، وتسمية البتراغيوس Alpetragius هى الشائعة فى "العالم اللاتينى" ، ولا تنفى أنه كان عربيًا شأنه شأن ابن رشد. (المترجم).

يوقعها دانتى على العرافين ، الذين يسكن معهم مايكل سكوت، توحى بأن الأجناس المتوحشة التى نجدها موصوفة فى كافة أرجاء تقاليد العجائب البلينية. إنهم يظهرون - بوجوههم المشوهة الملوية للوراء ونظراتهم الموجهة لأسفل - إلى حد كبير مثل مخلوقات العالم المقابل المتخيلة، وهم لهذا رموز لنظرية العالم المقابل المهرطقة المرتبطة بتنظير علمى لا يهتدى بالتعاليم المسيحية.

إن لنا فى معاملة دانتى لمايكل سكوت مثالاً محدداً على فكرة دانتى عن العمل الفكرى- اختبار علمى قهرى للمستقبل غير القابل للتنبؤ الذى يربطه الشاعر بالتنظير بشأن مخلوقات العالم المقابل، وهما مسألتان علميتان كانت قد تمت مناقشتهما ترادفيًا . كذلك فإن من المثير للاهتمام فى هذا الصدد أن الأنشودات المتوازية فى الجحيم الأنشودة ٢٠ والأنشودة ٢٠ فى المطهر والأنشودة ٢٠ فى الفردوس، تستكشف خلاص الوثنيين، لأنه فى الأنشودة ٢٠ فى المطهر يهتز الجبل حينما يصيح كل واحد "المجد للرب فى الأعالى" - وهو ما نعرف فيما بعد أن سببه أن ستاتيوس[ط] قد حرر لتوه من المطهر. وفى الأنشودة ٢٠ من الفردوس ، إذ يرى وثنيين (ريفيوس **Ripheus** وترايان **Trajan**) فى السماء يدهش دانتى. هذا التوازى يعزز نظام دانتى الكلى. فإن هذه الأنشودات فى الفردوس والمطهر تبين أن العالم بأسره يمكن أن يضمه نظام اللاهوت الخلاصى الذى يفضه فى القصيدة. إن فرضيات مايكل سكوت العلمية عن مخلوقات العوالم المقابلة للأرض، والتى عوقب عليها بأن فُرض عليه أن يتخذ مظهر تلك المخلوقات المتخيلة، هى إشارة محددة إلى وضع الفرضيات عن المنطقة الرابعة. يدحض دانتى هذا الطرح الفرضى الفكرى، كما فعل أوغسطين. لأنه كان من شأنه أن يتناقض مع الفكرة المسيحية عن الخلاص الكلى.

(ط) Publins Papinus Statius (٤٥ - ٩٦) شاعر لاتينى، مؤلف ملحمة طيبة وأخيل، ويظهر فى المطهر حيث يتحدث إلى فيرجيل ودانتى. (المترجم).

يشجب دانتى فريدريك ومايكل سكوت بسبب انغماسهما - من منظوره - فى ثقافة إسلامية تمثل اهتماماتهما الأبيقورية واعتقادهما بأن التعلّم غاية فى ذاته لا حاجة به إلى إرشاد من المبادئ اللاهوتية. مع ذلك فإن دانتى - متجاهلاً المشكلات الزمنية للخلاص - لا يشجب ابن رشد أو ابن سينا أو صلاح الدين، الذين يضعهم بين فضلاء الوثنيين فى اليمبوس(ظ) (الجحيم، ٤:١٤٣-١٤٤،١٢٩) جنبًا إلى جنب مع سقراط وأفلاطون وأرسطو. وفى الحقيقة فإن ابن رشد "الذى كتب الشرح العظيم (١٤٤)(٦٥) ، يحظى بانتباه خاص لإنجازه الأكاديمى.

إن انعدام التماسك البادى هذا فى الكيفية التى يعالج بها دانتى بلاط فريدريك المؤسلم والمفكرين الإسلاميين المشاهير، الذين عاشوا جميعًا داخل الفضاء الجغرافى للإمبراطورية الرومانية - المسيحية فى السابق، ينبع من رغبة الشاعر فى تمييز النشاط الثقافى - وخاصة ذلك الذى أمدّ بالمعلومات العمل اللاهوتى لألبرت الأكبر وتوما الأكوينى(٦٦)، من النشاط الفكرى ذى العواقب السياسية. يذهب إعجاز أحمد إلى أن فتوى دانتى تعكس ولاءه المقسمة بين مسيحية "وسيطية" والثورة الفكرية الإنسانية البادئة(٦٧) Aijaz Ahmad . بعيداً عن حقيقة إن هذه الحجة تعتمد على مزاعم صارمة تفرض طابعًا دوريًا. فإنها لا تدرك أن هذا النوع من الانقسام شائع فى التقاليد الفكرية المسيحية. لقد كان كلا ألبرت و توما منخرطين فكريًا مع المذهب الرشدى لأن ترجمات ابن رشد وشروحه على أعمال أرسطو، التى وصل كثير منها إليهما فى صيغها العربية. كذلك فإن دانتى - إذ يسمح بهذه الفتوى - يبدو أيضًا قد تبنى تمييز أوغسطين بين المفيد والممتع ("Uti" و "Frui" فى العقيدة المسيحية De Doctrina Christiana) حينما يحكم على كافة "الأنوار" فى اليمبوس، لأن أعمالهم برهنت على أنها مفيدة؛ وكتاباتهم أسهمت فى التحول إلى المسيحية وفى اللاهوت المسيحى،

(ظ) Limbo عرفناه فى هامش سابق (المترجم).

حتى على الرغم من أنهم لم يكونوا - هم أنفسهم - متلقين لهذه النهاية المضيئة والمبهجة.

ومما يوحى أكثر من هذا بافتقار دانتى إلى الاهتمام بالحياة السياسية فى شرق البحر الأبيض المتوسط، وكذلك رفضه لمطامح الصليبيين فى المنطقة، إنه يضع صلاح الدين فى اليمبوس(٦٨). وعلى النقيض من هذا يحكم على فريدريك بالذهاب إلى جهنم بسبب انغماسه الثقافى الأبيقورى والإسلامى وإخفاقه فى أداء واجبه كإمبراطور لتوحيد العالم اللاتينى. وحفاظًا على المعتقد اللاتينى الوسيطى فإن صلاح الدين هو عند دانتى نموذج للقائد الإسلامى. ومن ثم يتلقى المعاملة التفاضلية ذاتها التى يتلقاها من الشاعر النيّرون القدامى الآخرون.

خلافًا لغزو صلاح الدين للقدس، فإن انشقاق محمد - حسب وجهة نظر دانتى - قد شق العالم المسيحى وإقليمه الجيوسياسى. لقد قدر على هذا الانشقاق أن يخلق انشقاقًا آخر، على النحو الذى فعلته كل التمزقات المدنية الأخرى التى يمثلها الشاعر فى الجحيم - الأنشودة - ٢٨،(سواء كانت مواضعها فى اليونان القديمة أو فى روما، سواء كانت دينية، وسواء كانت معاصرة أو إذا كانت قد حدثت فى إيطاليا أو فى مكان آخر فى أوروبا) . فحسب تمثل ساليمبينى، وخلافًا لتمثل ابن رشد وتوما الأكوينى وألبرت، فإن فريدريك ومايكل سكوت قد غاصا فى تجريب علمى مجانى للاستمتاع بفلسفة أبيقورية. وفى الحقيقة فإن الاحترام الاجتماعى الإسلامى داخل بلاط فريدريك كان جزءًا من هذا التذوق للمساعى الفكرية الأبيقورية.

وكما يمكننا أن نتوقع، حينما يواجه دانتى الإسلام أو الشرق فى العالم اللاتينى، يتبع موقفًا مسيحيًا لاتينيًا أصلانيًا (أورثوذوكسيا). إنه يشجب محمدا وعليًا كمنشقين سياسيين عسكريين وثقافيين من ناحية، ولكنه يحترم العلم الإسلامى الذى يدعم اللاهوت المسيحى ويزدرى ما يراه مغامرات مدرسية (سكولائية) مجانية فى التجريب الأبيقورى تحت تأثير العلم شبه الإسلامى من الناحية الأخرى. وحتى وهو يضع شهداء

بعض الحملات الصليبية فى السماء فإنه يحول التوجه الخطابى والجغرافى للمسرد الصليبى. وتتبنى قصيدته رسالة الحج المزعومة - بمعنى التوبة والتحول الفرديين والجماعيين - وهو يستخدم الصليبية كمجاز للحياة المسيحية. ومثل المسردات الصليبية، تفصل الكوميديا التعارضات التى تضع أهل الداخل ضد أهل الخارج، المخلّص ضد الملعون، لكن - وكما فى أعمال أوغسطين- تختبر الكوميديا ما يشكل تحولا. وكما فى المسردات الصليبية، تُظهر أن كون المرء مسيحياً بصورة اسمية ليس معادلاً لأخلاق متفوقة. تحجم الكوميديا عن التعبير عن اهتمام بالفضاء التجربى (الإمبريقى) للأراضى المقدسة واحتلال المسلمين لها. لكنها -شأن كثير من المسردات الصليبية، تصبح الوسيلة لدعوة موطن المؤلف الأصلى ليحاسب على خطاياه. إن دانتى ببناء فكرة "أوروبا" ضد شرق، كما يفعل مبدعو رولان وأليسكان، يشير إلى القانون باعتباره الحل للأزمة التى خلقها تنازع الغرب وخداعه. وهو - كذلك - يشير إلى الغرب باعتباره موقع التحول مستقبلاً، على نحو ما سنناقش فى الفصل التالى. فعند دانتى، الاستشهاد - كما بيّن بونافنتورا حين حالف بين النبوة أو النطق بالحقيقة والاستشهاد. هو أن نموت من أجل الحقيقة[٦٩]، وأن الموت يمكن أن يحدث فى أى مكان[٧٠] .

هوامش الفصل الثانى

(١) Schein، Fideles Crucis ، 73 .

(٢) فى مناقشتى ضد هذا الرأى أعترض على الرأى العام السائد بين دارسى دانتى الذين افترضوا أن دانتى يؤيد الحج إلى الأراضى المقدسة والحجج المثارة بشأنه. انظر على سبيل المثال: Demaray، The Invention of Dante's,Commedia,9-17، Miccoli، ".," La Crociata,"

(٣) فى المسردات الصليبية المكتوبة بعد كارثة الحملة الصليبية الثانية، عزيت الإخفاقات العسكرية فى الأراضى المقدسة بصفة مستمرة إلى جور المسيحيين، انظر على سبيل المثال: William of Tyre، A History of Deeds، 2:506 وفيه يكتب، بينما الأراضى المقدسة على وشك أن يستولى عليها العرب مجدداً فى عام ١١٨٧،" لهذا، عقاباً على خطايانا أصبح العدو أقوى منا، ونحن الذين اعتدنا على الانتصار على خصومنا وحملنا بصورة معتادة أكاليل النصر المجيدة، أصبحنا الآن محرومين من الأفضلية الإلهية، ننكفئ فى الميدان فى هزيمة مطبقة الجهل بعد كل صدام تقريباً"(نصها اللاتينى موجود فى كتابه التسلسل الزمنى Chronicon، (2:1061).

(٤) انظر Damaray، "Patterns of Earthly Pilgrimage" ،" Dante and the book of the Cosmos، 82، و The Invention of Dante's Commedia.

(٥) إلى جانب مسردات وليام صور فإن المسردات الصليبية التى تقول أن دانتى كان – على الأرجح – يعرف Gesta Francorum et Aliorum Hierosollimitanorum، وهى أول مسردة صليبية ومصدر كل الروايات التالية عن الحملات الصليبية: Odo de Deuil، De Profectione هى المسردة الوحيدة عن الحملة الصليبية الثانية الكارثية. Foucher of Chartres، Historia Hierosolimitana; Raymond d'Aguiers، Historia Francorum Qui Ceperunt Iheusalem; Jean de Joinville، Vie de Saint Louis.

(٦) يكرر تاريخ بيد Bede الوصف الذى قدمه أركولف Arculf مطران غول Gaul. انظر: Bede's Ecclesiastical History of the English people و Arculfus، The Pilgrimage of Arculfus.

(٧) انظر: Schein، Fideles Crucis ، 121-24

(٨) لطبعة من نص فيدينزيو Fedenzio، انظر Bibiliotica bio-bibiografica، (XIII-XIV SEC)، 9-60:

(٩) يذهب غابريلي إلى أن دانتى كان يعرف ريكولدو دا مونتيكروتشى، ولكنه على سبيل التصحيح، فيما أعتقد، يرفض القائلة بأن دانتى كان منغمسًا فى دراسات عربية. وعلى الرغم من أن ريكولدو درس اللغة العربية وعرفها جيدًا بدرجة تكفى للتبشير بالمسيحية فى شوارع بغداد ، ولكنه عندما عاد إلى فلورنسا لم يعد على اتصال بها. وكذلك يعطى Schein فى كتابه Fideles Crucis، 124 تاريخ ريكولدو.

(١٠) (ص ٦٢)- هامش ١٠

(١١) (ص ٦٢) هامش ١١

(١٢) Sanudo، "Liber Secretorum Fidelium Crucis" بشأن مناقشات لهذه الخرائط وبشأن سانودو Sanudo انظر The Crusades، 47-127، وHugh of Saint-Victor، Descriptio " La mappe mundi," 126.

(١٣) (ص ٦٢) – هامش ١٣

(١٤) يذكر جيروم قيمة زيارة الأراضى المقدسة فى الرسائل Letters الأرقام ٢٢، ٤٦، ٤٧، ٥٣، ٥٨، ٦٨، ١٠٨، ١٢٢، ١٤٥

(١٥) (ص ٦٢– هامش ١٥)

(١٦) كتاب مارافال Maraval بعنوان Lieux saints et pélinages d'Orient هو المناقشة الأفضل – بفارق كبير– لهذا التطور وعواقبه. انظر أيضًا (ص ٦٢– هامش ١٦) وتناقش هذه المصادر التغيرات فى التوجه المكانى التى جلبها تحول قسطنطين إلى المسيحية كحركة اجتماعية وسياسية.

(١٧) بشأن مناقشة شاملة للاستخدام التوراتى وفى القرن الأول لمجاز " الغريب" انظر:Elliot، Home for the Homeless

(١٨) Augustine ، Cité De Dieu، 1، praef.

(١٩) بشأن مناقشة لهذه العناصر من الحج، انظر: Brundage، Medieval Canon law، 3-12 ويقدم ديبون Dupon فى كتاب Du sacré، 369-73 إيضاحات عن المعانى الكثيرة لـ الحج.

(٢٠) بشأن العبور بين رحلات الحج الرمزى إلى الأراضى المقدسة والحج الحقيقى كما يتضح فى الكوميديا لدانتى، انظر:(ص ٦٣– هامش ٢٠)

(٢١) Villani، Cronica، 1.4.19، وتحاول دراسة صدرت مؤخرًا عن حياة روبرت جيسكار العملية أن تستكشف التوتر بين محاولاته للتوحيد فى إيطاليا وللنزعة الإقليمية. انظر: Lamattina، Roberto il Guiscardo

(٢٢) ص -٦٣ هامش ٢٢)

(٢٣) (ص -٦٣ هامش ٢٣)

(٢٤) William of Tyre، A History of Deeds، 1:41 وانظر ص٤٣ بشـــأن التـــأثيـــر المرجع على الكوميديا. وبشأن مناقشة لهذا التقليد المخطوطي وصيغة المخطوط٨٢٨(ص ٦٣- هامش ٢٤) وقد وصلت على أيدي آل ميديتشي مخطوطة فلورنسية (نسخت في عكا، حوالي ١٢٩٠).

(٢٥) (ص -٦٣ هامش ٢٥)

(٢٦) (ص -٦٣ هامش ٢٦)

(٢٧) (ص -٦٣ هامش ٢٧)

(٢٨) (ص -٦٣ هامش ٢٨)

(٢٩) (ص -٦٣ هامش ٢٩)

(٣٠) (ص -٦٣ هامش ٣٠)

(٣١) بشـأن أكثر المناقشات الأخيرة إثارة لـ"أغنية رولان" Song of Roland، انظر Haidu، The Subject of Violence

(٣٢) ص -٦٣ هامش ٣٢)

(٣٣) (ص -٦٣ هامش ٣٣)

(٣٤) (ص -٦٣ هامش ٣٤)

(٣٥) (ص -٦٣ هامش ٣٥)

(٣٦) (ص -٦٣ هامش ٣٦)

(٣٧) (ص -٦٣ هامش ٣٧)

(٣٨) انظر Bernabei، "Pellegrino" "مسـألة أن رحلة دانتي خلال العالم الآخر طورت في عبارات رحلة حج كانت مسألة مركزية في "الأبحاث المتعلقة بدانتي لسنوات عديدة. انظر - مثلاً- (ص -٦٣ هامش ٣٩) Fergusson,Dante's Drama of the Mind;Singleton,Dante's Commedia; Salvatore Battaglia,"Linguaggio reale"; Brandeis، The Ladder of vision; Freccero، Dante the Pilgrim,Armour، in the Door of Purgatory، 29-54; and Badassaro، Dante 169-85 يذهب إلى أن رمزية الحج ويوبيل عام ١٣٠٠ يؤكد على الحج في الأناشيد الثلاثة كلها إنما على المطهر بنوع خاص.

(٣٩) انظر Bernabei، "Pellegrino" مسألة أن رحلة دانتي خلال العالم الآخر طورت في عبارات رحلة حج كانت مسألة مركزية في "الأبحاث المتعلقة بدانتي لسنوات عديدة. انظر - مثلاً- (ص -٦٣ هامش ٣٩-) Fergusson,Dante's Drama of the Mind;Singleton,Dante's Commedia; Salva- tore Battaglia,"Linguaggio reale"; Brandeis، The Ladder of vision; Freccero، Dante the Pilgrim,Armour، 29-54; and Badassaro، Dante in the Door of Purga- tory، 169-85 يذهب إلى أن رمزية الحج ويوبيل عام ١٣٠٠ يؤكد على الحج في الأناشيد الثلاثة كلها إنما على المطهر بنوع خاص.

(٤٠) حول العدد ٩ انظر Gorni، Lettera، nome، numero، 73-85 وهو يذهب أبعد من هذا إلى أن "العدد، حسب دانتي، هو محيط خارجي، نوعي وليس كميًا فحسب، في معرفة الأشياء. [إنه] عادة ذهنية، فرضية أولية في تفسير الواقع. ليس فقط شيئًا مبتذلاً في الواقع الفيزيقي إنما أيضًا- وفوق كل شيء - في[الواقع] الفكري.[87]

(٤١) (ص -٦٤ هامش ٤١)

(٤٢) (ص -٦٤ هامش ٤٢)

(٤٣) بشأن استخدام دانتي لكتاب بونافينتوري Bonaventure، Itinerarium Mentis in Deum انظر: (ص -٦٣ هامش٤٣)

(٤٤) طورت هذه الفكرة عن فضاء النص من سيرتو Certeux، "Montaigne's Of Cannibals"، 68

(٤٥) ص -٦٤ هامش ٤٥)

(٤٦) (ص -٦٤ هامش ٤٦)

(٤٧) Monneret de Villard,La Studio dell'Islam,65 يذكر حسيّة محمد التي اشتهر بها كسمة ثابتة في حجج مسيحية العصور الوسطى.

(٤٨) الصيغتان اللاتينية والفرنسية من The Book of The Ladder مطبوعتان في Cerulli، II، "Libro della Scala"، 24-247 وثمة طبعة صدرت مؤخرًا هي Le Livre de l'échelle de Mahomet ولترجمة إنكليزية للنصين اللاتيني والفرنسي انظر: The Prophet of Islam in Old French ويتناول Blochet في Les sources orientales de la Divine comédie أوجه التوازي بين The Book of the Ladder والذي يرجع إلى أصول فارسية، والكوميديا. أنظر أيضًا (ص -٦٤ هامش ٤٨).

(٤٩) (ص -٦٤ هامش ٤٩).

(٥٠) (ص -٦٤ هامش ٥٠)

(٥١) (ص -٦٤ هامش ٥١)

(٥٢) انظر Bernabei، "Pellegrino" مسألة أن رحلة دانتى خلال العالم الآخر طورت فى عبارات رحلة حج كانت مسألة مركزية فى "الأبحاث المتعلقة بدانتى لسنوات عديدة. انظر – مثلاً– (ص -٦٣ هامش ٣٩) Fergusson,Dante's Drama of the Mind;Singleton,Dante's Commedia; Salva-tore Battaglia,"Linguaggio reale"; Brandeis، The Ladder of vision; Freccero، Dante the Pilgrim,Armour، 29-54; and Badassaro، Dante in the Door of Purga-tory، 85-169يذهب إلى أن رمزية الحج ويوبيل عام ١٣٠٠ يؤكد على الحج فى الأناشيد الثلاثة كلها إنما على المطهر بنوع خاص.

(٥٣) (ص -٦٤ هامش ٥٢)

(٥٤) (ص -٦٤ هامش ٥٣)

(٥٥) بشأن نفوذ النساطرة المسيحيين انظر: Ibid، 23.51، وبشأن قسوة محمد وشهوته انظر ٤٤, ٢٣, ٤٣, ٢٣ ;وبشأن عدم استقرار الإسلام كحركة، انظر: ٤٨:٢٣

(٥٦) (ص -٦٤ هامش ٥٥)

(٥٧) (ص -٦٤ هامش ٥٦)

(٥٨) انظر Alexander du Pont، Le Roman de Mahomet، II، 84-165 وبشأن نص لاتينى من القرن الرابع عشر لخرافة عن محمد تحاول أن تبرهن على أن "الهرطقة" كانت لها جذورها فى روما، ومن هنا جاء الناسك الساخط الذى علم محمداً انظر : ص -٦٤ هامش ٥٧)

(٥٩) بشأن مناقشات لمعاملة محمد فى الجحيم انظر: (ص -٦٤ هامش ٥٨) وتناقش الصبّاح فى الجحيم، الأنشودة ٢٨، الصلة بين الانشقاق والصور المشوهة فى تمثيل محمد فى نصوص العصور الوسطى مثل (ص -٦٤ هامش ٥٨)

(٦٠) (ص -٦٤ هامش ٥٩)

(٦١) (ص -٦٤ هامش ٦٠)

(٦٢) يمس مينوكال Menocal فى The Arab Role، 61-70 موضوع بلاط فريدريك الثانى. انظر أيضًا Kantorowicz، Frederick the second

(٦٣) (ص ٦٥- هامش ٦٢)

(٦٤) (ص ٦٥- هامش ٦٢) يكتب ساليمبينى عن إدانة الإمبراطور بوصفه مهرطقاً قائلاً " إن فريدريك قد استحق تماماً وعدلاً هذا الفعل، فعل العزل من العرش والطرد من الكنيسة بسبب نكرانه الجميل. ذلك أنه تعمد القسوة ورفع صوته ضد الكنيسة، التى كانت قد رعته ودافعت عنه ضد أعدائه ورفعته إلى عرش الإمبراطور . مع ذلك فقد أظهر نكرانه التام للجميل باضطهاد الكنيسة والقتال ضدها بكل قلبه."[182]

(٦٥) يشير ساليمبينى أيضاً إلى مايكل سكوت بوصفه "فلكى فريدريك الثانى" (ص ٦٥- هامش ٦٣) وفى The Arabic Role، 57-58,62-64 يلخص مينوكال حياة مايكل سكوت العملية بوصفه تابع فريدريك ومترجمه، على وجه التحديد للكتاب أرسطو ما وراء الطبيعة Metaphysics وشروحه العربية وكتاب أرسطو عن الحيوان De Animalibus . وبشأن مناقشة لمقالة مايكل سكوت "Tianchi è cosi"، انظر Kay، ." The Spare Ribs of Dante's Michael Scot "

(٦٦) كان ابن رشد معروفاً فى العصور الوسطى بـ " الشارح" لأنه كتب شروحاً وملخصات لأعمال أرسطو الرئيسية. انظر: (ص ٦٥- هامش ٦٥)

(٦٧) انظر – مثلاً – ألبرت الأكبر: Albert the Great، De Anima و De Natura Loci وفيها يشير إلى الفروق بين نظريات بطليموس ونظريات ابن رشد فى الجغرافيا الكونية. وبشأن الاختلافات اللاهوتية المسيحية مع أعمال ابن رشد وابن سينا، انظر: Aquinas، Contra gentiles

(٦٨) (ص ٦٥- هامش ٦٧)

(٦٩) انظر Castro، "The presence of the Sultan Saladin "

(٧٠) الاستشهاد هو شهادة للحقيقة " انظر أيضاً:. (ص ٦٥- هامش٦٩)

(٧١) كما كتب جيروم " ليس الوجود فى القدس هو ما يهم، إنما العيش جيداً هو الذى يستحق الثناء -Let tres no 58.2 (my translation)، Jerome، Commentarioli in Psalmos، psalm 95، and Marval، Lieux saints، 153

الفصل الثالث

دانتى والحملة الصليبية فى الأراضى المقدسة

من الخير - إذن - أن التسلح بالتبصر حتى إذا ما انتزعت بعيداً عن أعز مكان عندى لا تُفقدنى أغنياتى كل أماكنى الأخرى.

- **الفردوس**، ١٧:١٠٩-١١١

يحول دانتى مسردات الحرب الصليبية العسكرية والحج إلى شعر، فيما يصبح فضاء قصيدته حجه وحملته الصليبية. وخلال الدراما الشعرية والتأمل واللاهوت يناقش على نطاق واسع إخفاقات التاريخ الأخلاقية والمعنوية، وبصورة محددة ظهور القوميات الأوروبية والإمبريالية البابوية والفساد الكنسى. إن الكوميديا، وقد تحولت من خلال لاهوت شعرى[1]، تكشف بتقاليد المسردات الصليبية أزمات العالم اللاتينى الذى ينتمى إليه المؤلف نفسه. ويوصى دانتى بإصلاح هيكلى، خاصة فى القانون، الذى يتوجب أن يحافظ على المستويات الأخلاقية ويدعم ممارسة الحب (Caritas) باعتبار ذلك الحل للفوضى السياسية والدينية، السائدة فى زمانه. إذ ينبغى تأسيس القانون على مفهوم للعدالة الكونية يضمن الحرية للجميع. إن عدالة الرب مؤسسة على المحبة، وبالمثل حقا ينبغى أن تكون العدالة الإنسانية (الملكية، ٢:١١-٢). يصبح الشعر وسيلة لتخيل بديل طوباوى للبنى السياسية والاقتصادية للخطة التاريخية.

ويستطلع هذا الفصل الكيفية التى يُبرز بها توجه دانتى الجغرافى روايته الصليبية - الحجية. وعلى النقيض من المسردات الصليبية - الحجية (أو مكتسبات الأرض الإمبريالية الرومانية، التى وُعدت بها ذرية أنياس فى الإنيادة)[٢]، يتوجه دانتى إلى لاهوت أوغسطين المكانى الشعرى وإلى رحلة لبونافنتورا (iter). فعنده أن المعارك ينبغى أن تخاض ضد الروح الخاطئة الإنسانية والبنى الداعمة لتلك الإرادة المتمردة. تحل الأخلاق والحب محل المطامح الإقليمية والإمبريالية[٣]. وإذ يتخيل دانتى أوروبا موحدة سياسيًا، يتخذ ثلاث مسائل كمحور لرحلته الصليبية - الحجية: إصلاح القانون فى ظل بناء رومانى مجدد، إمبريالى، جغرافى محدود بالقارة الأوروبية (الفردوس، الأنشودة ٦)؛ وإصلاح الكنيسة، التى أدى انغماسها فى الشئون الزمنية إلى فسادها (الجحيم، الأنشودة ١٩؛ المطهر، ١٦؛ الفردوس، ٢٧:٤٠-٦٦، ٣٠:١٣٣-١٤٨). وعلى النحو الذى فصله ماركو لومباردو (Marco Lombardo) فى المطهر ، الأنشودة ١٦، تحويل الأفراد عن حياة خروج على القانون وخطيئة[٤] .

ويُظهر الجحيم بالصور هذا الخروج على القانون والعواقب التى يجرها انحراف الإرادة الإنسانية. إن الخاتمة التنبؤية والشريرة للموكب فى المطهر، وكذلك الذم الصادر فى الفردوس من أفواه أكثر الشخصيات تبجيلاً[٥] - جستينيان ضد المتصارعين الغيلف والغيبيليين (الفردوس، الأنشودة)، من القديس توما ضد طبقته الكنسية ذاتها، الدومينكان، بسبب الفساد (الفردوس، ١١:١٢٤-١٣٩)، القديس بونافنتورا ضد طبقته الكنسية (الفردوس، ١٢:١١٢-١٢٦)، القديس بطرس داميان ضد رجال الكنيسة الذين أخفقوا فى اتباع مبادئهم (الفردوس، ٢١:١١٨-١٣٥). كاشياغويدا ضد فلورنسا المعاصرة له (الفردوس، الأنشودة ١٦)، النسر ضد كل الملكيات المسيحية الفاسدة (الفردوس، ١٩:١١٠-١٤٨)، بياتريس ضد بونيفاتشى الثامن وكليمنت الخامس (الفردوس، ٣٠:١٣٩-١٤٨) والقديس بطرس فى شجبه

العميق لاغتصاب "مكاني" (الفردوس، ٢٧:٢٢) - هى رؤيا مشبوبة بالعاطفة لحرب دانتى الصليبية الخاصة. وفى الحقيقة فإن ذم القديس بطرس ضد البابوية التى كانت آنذاك حبيسة آفنيون[أ] ، معبّر عنه كمجاز مكانى:

"ذلك الذى جرؤ على الأرض أن يغتصب ذلك المكان،مكانى، مكانى

الذى يقف الآن أمام وجه ابن الرب خالياً

قد جعل من قبرى مصرفًا للدم والوسخ،

ليصبح هناك فى الأسفل راحة لذلك المرتد الذى سقط من هنا"(الفردوس،٢٧:٢٢-٢٧)

يضاعف دانتى قوة إدانته ثلاث مرات بأن يعطى منظوراً كونيًا من ثلاثة أضعاف لاغتصاب البابوية، جاذبًا الممالك الثلاث - الأعلى، الأرض، والأسفل - إلى أهمية الأحداث. إن مكان القديس إبطرس الذى وقع فيه المقدمة الشهادة قد أصبح مصرفًا لمجارى البابوية المعاصرة، مع الإيقاع الصادر من الحنجرة للكلمات "Vacca" و"cloa-ca" و"Placa" والتكرار المشدد لحروف البداية] ملفوظًا من الشفة فى الكلمات "Puzza" و "perversa" و"placa"، مؤكداً حدة نبرة القديس بطرس.

إن رد فعل دانتى إزاء السياسات البابوية فى أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر - التى أدت إلى نقل المقر البابوى إلى آفنيون، ينعكس فى تعريف الشاعر الفساد، والانقسام الكنسى بمصرف المجارى فى جهنم. لقد كتب الكوميديا حينما كانت القوميات الأوروبية (بخاصة الفرنسية والانكليزية) تظهر فى مواجهة كل

(أ) Avignon إشارة إلى الفترة من تاريخ الكنيسة المسيحية(١٣٠٩-١٣٧٨) التى نقل خلالها كرسى البابوية من روما إلى آفنيون (فرنسا) وقد أطلق عليها وصف فترة "الأسر البابوى". وقد تعاقب على الكرسى الرسولى خلال تلك الفترة سبعة بابوات كان أولهم كليمنت الخامس وآخرهم غريغورى الحادى عشر. (المترجم).

منها الأخرى، وبينما كان البابوات، وبخاصة بونيفاتشى الثامن، إنما أيضًا نيقولا الرابع، يحاولون إعادة إرساء وحدة أوروبية تحت العباءة البابوية (على نحو ما كان البابا إينوسنت الثالث قد حاول قبل ذلك فى القرن الثالث عشر. وكتاب الملكية موجه على نحو خاص إلى هذين التطورين: فهنا يقدم دانتى الحجج ضد السلطات الدنيوية البابوية وضد قيادات الأمة - المفردة[٦] إن هوس الشاعر بحملته الصليبية ضد التورط البابوى فى المجال الزمنى قد شغله تمامًا حتى الأنشودة الختامية من الكوميديا، التى تلعن فيها بياتريس فى كلماتها الأخيرة فى الفردوس، الأنشودة ٣٠(١٣١-١٤٨) التورط السياسى البابوى مرة واحدة أخيرة.

وعلى الرغم من أن دانتى يخص بالذكر شخصيات تاريخية أو توراتية عديدة لها ارتباطها بالحملات الصليبية فى الأراضى المقدسة، فإن غرضه ليس دعم الرحلات إلى الأراضى المقدسة. فعلى السطح تبدو سماء المريخ تستخدم الخطابية الصليبية الحجية وتشجع الحملات الصليبية، ولكن دانتى فى هذا المضمار يترجم فعلاً الحملة الصليبية العسكرية المسيحية والأدب الذى يدعمها إلى شعر "صليبى"[٧] . هنا، فى الأنشودات المركزية من الفردوس، تصبح مهمة دانتى كشاعر "فضاء النص"، وسيط الرحلة الصليبية الشعرية لدانتى، نتيجة استشهاده أو منفاه. إن الصليب فى أفق سماء المريخ، الذى يربط دانتى بينه وبين كلمات يسوع (إنجيل متى، ٣٨:١٠، ٢٤:١٢): " لكن من يحمل صليبه ويتبع المسيح" [الفردوس، ١٠٦:١٤] تثير فى الذهن انتصار قسطنطين عند جسر ميلفيان، وكذلك خطابية صليبية كان الصليب فيها رمزًا لـ "جيش المسيح"، والطقوس الدينية الكثيرة للصليب. والأكثر دلالة من هذا أن دانتى يضع موطنه الجغرافى المباشر، فلورنسا، والإمبراطورية فى الواجهة. إن "علامة الصليب" مرئية بكل وضوح، ولكى يصف دانتى العلامة السماوية فإنه يدخل الإيقاع السجعى - كريستو (المسيح):[٨]

"لقد أرسل على هذا الصليب **المسيح**

ضياءه الذى لا أعرف كيف أجد له نظير

أما ذلك الذى يحمل صليبه ويتبع **المسيح**

فسيغفر لى ما أدعه بلا تعبير

حينما يرى ضياء **المسيح**

يتوهج فى ذلك الفجر [الفردوس، ١٤: ١٠٤-١٠٨].

فى المناسبات الأربع حينما يستخدم دانتى هذه القافية الواحدة، يلفت الانتباه إلى المعارضات الثنائية، إلى أهل الداخل وأهل الخارج. وعلى سبيل المثال فإن القديس دومينيك فى الفردوس، ١٢: ٧١-٧٣-٧٥، بوصفه مزارع المسيح، [الفردوس، ١٢: ٧١]، تولى أمر القتال ضد الهراطقة [الفردوس، ١٢: ١٠٠]، وفى الفردوس، الأنشودة ١٩، يثير الإيقاع السجعى Cristo (المسيح) أولئك الذين "يصيحون على نحو زائف المسيح، المسيح" (١٩: ١٠٦) ضد العاديين الذين لم يسمعوا قط بالمسيحية، وفى الأنشودة ٣٢ يناقش القديس برنار على وجه التحديد الفرق بين زمن ما قبل وزمن ما بعد "معمدانية المسيح التامة" (١٩: ٨٣) ووجه مريم، الذى يماثل تمامًا وجه المسيح (١٩: ٨٣-٨٧). إن الإيقاع السجعى بكلمة المسيح كما يتردد فى سماء المريخ، وقد رُبط بينه وبين أولئك الذين قاتلوا فى قضية دينية، يذكّر بالجدليات التى ترتبط بالسياسات والحروب المسيحية. أن لاهوت "المسيح" الأصلانى (الأورثوذوكسى) كإنسان كامل- إله متقمص هو قلب الدين المسيحى. والخلافات التى تدور حول هذا قد سبّبت أخطر الانقسامات بين المسيحيين وفيما بينهم، وبين اليهود والمسيحيين والمسلمين. ولكن التقاء دانتى بكاشياغويدا، بدلاً من أن يدعم دعوة سياسية صليبية ، يقدم بديلاً للسياسات والخطابيات الصليبية. ولا ريب أن أكثر جوانب أنشودات كاشياغويدا إثارة للفضول أن

وراء الإشارات القليلة التى يومئ بها إلى استشهاده [الفردوس، ١٥:١٣٩-١٤٨] ينفق كاشياغويدا معظم وقته متحدثًا عن تاريخ الأسرة وفلورنسا ومستقبل دانتى[٩] .

وفى الفردوس، الأنشودة ١٥، فى حل مؤجل للعقدة، يخص دانتى كاشياغويدا بواحد وأربعين بيتًا ليصف فيها كيف كانت فلورنسا يومًا، ويختتم بأسرته هو واسمه وفى النهاية موته. ويواصل دانتى جمعه بين تاريخ فلورنسا وإدانتها فى الأنشودة التالية، وكما سيحدث فى أنشودات القديس برنار، يبدو هناك قمع لسياسات صليبية لصالح مسائل أخرى. وعلى الرغم من أن وصف كاشياغويدا لماضى فلورنسا هو إلى حد ما وصف مفرط فى الاحتشام، فإنه يربط بين "أفضل" أسرها وأفضل أسر روما ويرسم لها صورة الرعاة "تعيش آمنة، رصينة ، عفيفة" [الفردوس، ١٥:٩٩] ويتم إيضاح وصفى "الرصانة" و"العفة" على وجه التحديد: " فلا عقد ولا إكليل ولا ثياب مطرزة ولا زنار يمكن النظر إليها أكثر من النساء "أنفسهن" [الفردوس، ١٥:١٠٠-١٠٢].

بالنسبة لكاشياغويدا كان الماضى الفلورنسى عصرًا ذهبيًا من البساطة والتواضع (الفردوس، ١٦:٣٣-١٥٤)، قبل أن يجعل كافة المهاجرين والمتزجين من فلورنسا مدينة الخطيئة التى يصفها فى حاضرها. وهناك تلميح ممكن واحد إلى الحملات الصليبية، حينما يصفها - وقد حدد عائلات الماضى النموذجية - بأن "كل واحدة منها تعرف يقينًا موقع قبورها، ولا واحدة قد هجرت بعد فى فراشها، بسبب فرنسا [الفردوس، ١٥:١١٨-١٢٠]. هذه الإشارة إلى الحروب التى صنعها الفرنسيون - والتى أوضحها هيو كابيه[ب] ملك الفرنجة (٩٨٧-٩٩٦) فى المطهر، الأنشودة ٢٠- لا تستثنى الحروب الصليبية، سواء داخل أوروبا وفى الشرق الأوسط، كفرع واحد من

(ب) Hugh Capet (الصغير) ملك فرنسا (٩٨٧-٩٩٦)، وكان أبوه بالاسم ذاته - الدوق الأعظم لفرنسا دبورغوندى وأكويتنى وكاونت باريس وأورلينز (وقد توفى عام ٩٦٥) (المترجم).

الحروب التى تبناها الفرنسيون، فمن الحملة الصليبية الأولى كان الفرنسيون هم رعاة حملات الأراضى المقدسة الأوائل، التى قادت الناس إلى القبور بعيدًا عن موطنهم(١٠). وتتكرر إدانة كاشياغويدا لفلورنسا على لسان دانتى طوال القصيدة، وإن يكن بعبارات الشاعر نفسه الأكثر معاصرة. وعلى سبيل المثال قوله "ابتهجى يا فلورنسا، فأنت عظيمة إلى حد أنك تضربين فوق البحر واليابسة جناحيك واسمك منتشر فى أنحاء جهنم!" [الجحيم، ٢٦:١-٣].

يشاطر دانتى بالتأكيد قلق كاشياغويدا بشأن انحدار فلورنسا. إن فقرة فى المطهر، يلتقى فيها دانتى بصديقة فوريزى دوناتى توحى بأن الشاعر وافق على أن كثيراً من نساء زمانه كن غير محتشمات. يتحدث فوريزى عن زوجته الفاضلة نيللا فيشير الى "نساء فلورنسا سافرات الوجوه.... [اللاتى] يمضين يعرضن صدورهن مع حلماتهن " [المطهر، ٢٣:١٠١-١٠٢] ويقارنهن بالسراسنة، البرابرة، هل تصلن إلى هذا الحد أبدًا، وهن اللاتى لا تطالبهن بأن تتسرن عقيدة روحية أو غيرها؟ [المطهر، ١٠٣-١٠٥] هنا، يُرفع احتشام النساء المسراسنة كنموذج لنساء فلورنسا، فى نقد يوازى نقد كاشياغويدا وغيره فى المسردات الصليبية. وتتفق هذه الملاحظة مع المسردة الصليبية التى تقارن محبذة أهل الخارج مع الصليبيين المسيحيين لكى تكشف عن فساد المسيحية اللاتينية. مع ذلك فإن من المثير للسخرية أن كاشياغويدا يُفترض أنه مات فى حملة صليبية كانت موجهة ضد الشعب ذاته الذى يعتبر نساءه متفوقات فى الاحتشام على نساء فلورنسا اللاتى يؤنبهن.

وحيث إن معظم انتباه كاشياغويدا موجه إلى فلورنسا، فإنه فى الأسطر الأخيرة القليلة فقط يتحدث عن الصليبيين والشهداء الذين يملأون سماء المريخ، وهكذا يذكرنا بالحروب الدينية (الفردوس، ١٨:٢٨-٣٦). "الصليب" ("La Croce") حافز قوى لتصور صليب قسطنطين فى الأفق؛ والكلمة تتكرر ثلاث مرات، وتتكرر كلمة عن الأبصار ست مرات ("منظر" mira) [الفردوس، ٣٤]، "حملق" [vidi ٣٧، ٤١]؛ "جذب نظرى المشتاق

نوران من بينهم/ كما تلاحق العين زوجي الطير" (٤٤-٤٥)؛ "اجتذب ناظري" (٤٧). والتأكيد على الإبصار المادى يشير إلى اهتمام دانتى كشاعر بجعل قارئه يعتقد أن هذه ليست مشاهدة رمزية، حتى وإن كان ما يشهده رمزيًا. الخيارات اللغوية هنا تذكر على وجه التأكيد بالعلامة البصرية فى السماء التى كان من شأنها أن تحول الممارسات المكانية السياسية المسيحية. لكن، على الرغم من أن الصليب فى الأفق يذكّر بتحول قسطنطين (إلى المسيحية) فإن له إشارات رمزية أخرى أكثر معاصرة. وعلى سبيل المثال فإن بونافنتورا يذكر فى مقدمة كتابه Itenerarium Mentis in Deum أنه حينما تلقى القديس فرانسيس "خاتم المسيح" رؤيته للملاك الحارس (الساروفيم)(ت) كان فى صورة المصلوب(١١) . إن التمثيل البصرى لـ "الخاتم"- مثل الصليب فى جناح القديس كليمنت فى روما أو بصورة أخص فى القبة الوسطى لساحة القصر أو سان أبولليناري Classe in Ravenna - كانت صورًا عرفها دانتى(١٢) . ليست هذه رموزًا لمسيحية عسكرية - سياسية، كما هو صليب قسطنطين فى الأفق. طبقًا للاهوت المسيحى الخلاصى، إنها علامات تضحية الرب القصوى من أجل خلاص البشر.

يبدو أن قائمة دانتى بالأبطال الذين حاربوا لاستعادة الأراضى المسيحية من أحدث غزاتها تدعم وحدة مسيحية تحت الراية الإمبريالية من النموذج الذى وضعه الكارولينيين. إن عدم التسامح تجاه الإسلام يوحى بـ أغنية رولان كنص فرعى مهم، بدعمها السياسات الإمبريالية الكارولينية وكشفها القتال الضروس بين النبلاء المسيحيين. مع ذلك، فإننى سأذهب إلى أن تلك الأنشودات التى تمتدح العمل العسكرى الدينى لم تكن عن حروب مع السراسنة، كما هو الاعتقاد السائد(١٣) . إنما هى - بالأحرى - تشير إلى صراعات ألهمتها الرغبة فى وحدة سياسية ودينية. وعلى الرغم من أنه لا شك فى أن هذه الرغبة تترجم غالبًا إلى عمل عسكرى ضد الإسلام،

(ت) فى المعتقدات اليهودية - وفقًا للتوراة - هى طبقة أولى من الملائكة حراس عرش الرب (المترجم) .

كما فى أغنية رولان، فليس هذا هو اهتمام دانتى الأولى. إن أولئك المنخرطين فى "حملات صليبية" وأولئك الذين يفردهم بالذكر كهدف للخلاص طوال الفردوس يوحون بأن اهتماماته تتركز بصفة أولية على الجبهة المسيحية اللاتينية: الصليبيون ضد الألبيجينسيين (فوكيه مارسيليا [الفردوس،٩] والقديس دومنيك [الفردوس، ١٢]، وشارلمان ورولان ورينووار ووليا) وروبير جيسكار، جميعهم شخصيات ترتبط بأعمال عسكرية فى الأقاليم اللاتينية الغربية. ويمكن ربط غودفرى بوييون، بطل الحملة الصليبية الأولى بالوحدة المسيحية لأنها كما أطلقها (البابا) أوربان كان لا هدف أولّى هو أن تخلّص المسيحيون فى الأراضى المقدسة من الاضطهاد[١٤] . والمعارك التى يخصها دانتى بالذكر لتمثل الشهداء - الصليبيين تعطى معان ضمنية استفزازية بشأن سياسات دانتى واهتمامه بـ"فكرة أوروبا" كما طرحها مبدئيًا فى كتابه الملكية. وهو يربط رولان وشارلمان ووليام ورينووار باستعادة التراب الفرنسى من الغزاة المسلمين. وعلاوة على هذا فقد عُرف روبير جيسكار النورماندى (الفردوس،١٨:٤٧-٤٨) بتوحيد جنوب إيطاليا وثقافات وسكان صقلية المتنوعين. أما غودفرى بوييون فكان قائدًا للحملة الصليبية الأولى "المجيدة" (أى الناجحة) على القدس - وهى الحملة التى عجلّت بها ظاهريًا حروب المسيحيين فى الشرق الأوسط - وأصبح أول حاكم مسيحى للقدس. ومن منظور دانتى، انخرط كل هؤلاء الرجال فى صراعات ضد نزعة الانقسام الداخلية، وخاصة نوعها الذى دمر رولان وكاد أن يقضى على رينووار.

بالإضافة إلى هذا فإن القائمة التى تضمها الأنشودة ١٨ فى الفردوس عن أولئك الذين حاربوا دفاعًا عن الوحدة المسيحية تأتى متعارضة مع الأنشودتين ١٩ و٢٠ فى الفردوس اللتين تتناولان مسألة خلاص الأشخاص الفضلاء الذين لم يكونوا مسيحيين فى حين تقدمان أيضًا قائمة بالملوك المسيحيين الفاسدين. أحد هؤلاء هو شارل الثانى ملك نابلس، حامل لقب ملك القدس، الذى كان أبوه قد اشترى القدس فى عام ١٢٧٢ والذى كان هو نفسه متحالفًا مع البابا نيقولا الرابع (١٢٨٨-١٢٩٢)[١٥]، وأحد أشد

المؤيدين عناداً للحملات الصليبية على الأراضى المقدسة فى حياة دانتى نفسه[١٦] .
كذلك فيليب العادل، وهو مؤيد آخر للحملات الصليبية، يُدعى (الفردوس، ١٩:١١٩)
ليحاسب عن تزييف العملة فى قلب أوروبا اللاتينية تحديداً. هذا التعارض بين قادة بطوليين وفاسدين يقيم تضاداً بين المسيحيين الذين يخوضون حرباً صليبية باسم وحدة مسيحية مقابل حملات صليبية تشن ضد أهل الخارج، وهذا التعارض يؤكد على إخفاق القيادات العسكرية والسياسية فى الأراضى المقدسة. إن الأبطال يمثلون هنا "المسرح المسيحى اللاتينى" – إذا جاز التعبير – يمثلون توجهاً إمبريالياً رومانياً يقتصر على القارة الأوروبية، مع ارتباط غامض للأراضى المقدسة – الفضاء الوحيد فى آسيا الذى هو جزء من هذا التوجه – مع مسائل الوحدة اللاتينية.

"أمير الفرنسيين الجدد، وقد أعلن حرباً بالقرب من لاتيرانو

لا على السراسنة ولا على اليهود،

ذلك أن كل عدو له كان مسيحياً

ولم يقدر لأى منهم أن ينفرد بمكان،

ولم يمارس التجارة فى بلاد السلطان". [الجحيم، ٢٧:٨٥–٩٠]

ويستخدم غيدو جداليات التحريض البابوية على حملات صليبية على النحو الذى وجد لدى أوربان الثانى وغريغورى السابع، فى انتقاد البابا لشنه حرباً ضد ذويه أنفسهم بدلاً من أن يذهب الى عكا (التى سقطت بأيدى العرب فى عام ١٢٩١). ويسميها "أرض السلطان". وقد أخذت هذه الملاحظة على أنها نواح مشحون بالعاطفة ضد الدعوة البابوية للحرب بين الممالك المسيحية – والتى تبررها البابوية كحملات صليبية – لأنها حولّت الاهتمام عن الأراضى المقدسة. والحقيقة أن البابا بونيفاتشى شاور غيدو بشأن شن حرب فى إيطاليا. وبين عام ١٢٥٤ وعام ١٣٤٣ كانت البابوية منخرطة بصفة منتظمة فى شن حروب إيطالية – كانت بمثابة حملات تزامنت مع

أزمات فى الشرق اللاتينى - ضد الحكام المسيحيين[١٧] . وعلاوة على هذا كانت الحملات الصليبية الإيطالية تشن ضد الغبليين من توسكانيا ولومبارديا وداخل الدولة البابوية. والواقع أن مانفرد (Manfred)، نجل فريدريك الثانى، وكان غبللينيا اعتبره دانتى مستحقًا الخلاص (المطهر، ٣:١٠٦-١٢٥)، قد حارب بالفعل ضد الدولة البابوية[١٨] .

مع ذلك كان بابوات القرنين الثالث عشر والرابع عشر مؤيدين وداعمين للحملات الصليبية فى الأراضى المقدسة[١٩] . وتحدد تسمية مثير الحرب - وكانت إثارة الحرب موضوعًا مركزيًا فى الجحيم- هوية غيدو الذى يقول هو نفسه "كنت رجل سلاح" [الجحيم، ٢٧:٦٧]. ويقول فيللانى أيضًا أنه كان "أكثر ذكاء ودهاء فى عبقريته بشأن الحرب مما كان غيره فى زمانه"[٢٠] .

كذلك يسأل غيدو دانتى إذا كانت رومانيا - منطقته الخاصة - فى حالة سلام أم فى حالة حرب. ويوضح دانتى إلى أى حد حالة رومانيا "آه، أيتها الروح المختبئة هناك فى أسفل، ليست وطنك رومانيا، ولا هى كانت أبدًا دون حرب فى قلوب طغاتها" [الجحيم، ٢٧:٣٦ -٣٨]. إن ملاحظات غيدو تدين بونيفاتشى الرابع مرة أخرى، وإن كانت تشير ثانية فى سخرية إلى تبديد قدرته الراسخة على الشجار بين الإيطاليين، الأمر الذى كان الراعى له هو اللاتينى نفسه فى أغلب الأحوال. مع ذلك فالأهم من هذا هو أن تعقيبات غيدو هى ذريعة لإخفاقه الشخصى[٢١]. إذ انه لا يمكن أن يكون ثمة شك فى أن دانتى يشجب الإثارة البابوية للحرب فى إيطاليا، أما إذا كان يؤيد أيضًا الحجج الصليبية فهذا أمر آخر. إن الإشارة إلى عكا تشعل حربين معاصرتين ضد كل منهما الأخرى: الحروب البابوية - مبررة كحملات صليبية - مقابل الصراعات المستمرة فى الأراضى المقدسة.

فى سياق الأنشودات العديدة التى تسجل فظائع الحرب تأتى خطبة غيدو بعد الأنشودة ٢٦ فى الجحيم، التى فيها لا يستطيع صوت أوليس المنساب برقة أن يغلب

تذكر فيرجيل "كمين الحصان"[الجحيم، ٢٦:٥٩] الذى يذكّر، فى مخيلة القارئ، بوصف فيرجيل احتراق طروادة. يستمر دانتى فى أن يفض بصريًا كابوس الحرب بالوصف الذى يفتتح به الأنشودة ٢٨، التى تنافس الكتاب الثانى من الإنيادة لفيرجيل كشعر مناهض للحرب بعمق. وترسم الأنشودات من ٢٦ إلى ٣٣ صورة "غيرنيكية"(ث) للخيانة والخداع والتخلى والخلاف، تصف خصائص الحرب وأولئك الذين يأججونها. مع ذلك يستدعى دانتى رؤيا أخرى لفضيحة الحرب، حينما تذكّره الأرواح التى أصابها الهزال - فى دائرة الشرهين فى المطهر - بالحصار الرومانى للقدس. والرؤيا نفسها تتذكّر مارى، المرأة التى أجبرها الجوع على أن تأكل طفلها [المطهر، ٢٣:٢٨-٣٠]؛ وتتعارض هذه الفضيحة مع تذكر ستاسيوس للحدث نفسه باعتباره انتقام الرب العادل لجريمة يهوذا [المطهر، ٨٢:٢١-٨٤].

إن سمعة غيدو السابقة كرجل حرب تتفق مع دعمه للحروب الصليبية، لكن هذا أيضًا يستحق النظر فى سياق دفاعه المبرّئ عن أفعاله، والذى يسعى فيه ببراعة إلى إلقاء اللوم على فساد البابا لما ارتكبه من أخطاء أخلاقية. وعلاوة على هذا يقدم دانتى هذه الحكاية مع إشارات إضافية إلى الماضى الرومانى مترجمًا إلى سياسات صليبية: بخطوة تحد منطقية يعادل غيدو غوايته على يد بونيفاتشى مع سعى قسطنطين بحثًا عن سيلفستر(ج) ، الذى أدى فى النهاية إلى تحوله وإعلان مسيحية الإمبراطورية.

(ث) Guernica نسبة إلى لوحة بهذا الاسم رسمها بابلو بيكاسو عام ١٩٣٧ إبان الحرب الأهلية الإسبانية واعتبرت من أكثر اللوحات المعاصرة تعبيرًا عن فظائع الحرب والشعور الوشيك بحلول النهاية. دون تفاؤل مباشر لظاهر الحرب. وكانت "غيرنيكا" بداية لسلسلة لوحات تعبيرية لبيكاسو رسمها طوال عقد الأربعينات من القرن العشرين. (المترجم).

(ج) Sylvester قديس، واحد من أوائل اتباع القديس فرنسيس. (المترجم).

فماذا نحن فاعلون بملاحظة غيدو، التى تمثل بدقة نقداً للسياسات الصليبية البابوية؟ تكمن الإجابة فيما إذا كان يمكن البرهنة على أن دانتى يدعم حملة صليبية فى الشرق الأوسط كحل للقتال الضارى الدائر فى إيطاليا، أو إذا كان ثمة ساحة أخرى مقترحة. فى الحقيقة فإن هذا الأنشودة تشير ضمنياً إلى حملة دانتى الصليبية، ذلك أن حالة غيدو هى مثال على الكيفية التى كان بها المنصب البابوى زمن دانتى يستخدم فى الصراعات السياسية المحلية، كنتيجة مباشرة لالتباس السلطتين الزمنية والروحية. كذلك فإن الإشارة إلى قسطنطين، على الرغم مما فيها من سخرية، إنما تشير إلى موضوع دانتى المستمر عن خطأ قسطنطين الذائع فى منح سلطة زمنية للحبر الأعظم فى روما- وهو خطأ أدى إلى خلق الدولة البابوية. ولأن وجود الدولة البابوية أقام سلطات زمنية بابوية، طور البابوات سياسات تدعو لحملات صليبية عسكرية ضد الممالك الغربية. وفى تحالف مع الأنجفين خلال الفترة من منتصف القرن الثالث عشر الى منتصف القرن الرابع عشر، جعل طابور من البابوات المتعاقبين إيطاليا موقعاً لحملات صليبية عسكرية[٢٢]. وفى القلب من حملة دانتى الصليبية الخاصة[٢٣] تكرار موضوع التدخل البابوى فى الشؤون الزمنية. وهو الموضوع المركزى للكتاب الثالث من الملكية. فيه يذهب دانتى إلى أن الحلول لمشكلات رومانيا وإيطاليا والإمبراطورية كلها تكمن فى إصلاح مؤسسى وهيكلى ذى بناء قانونى، للكنيسة وللدولة. أما أن يقترح دانتى عندئذ مغامرة عسكرية شرق أوسطية كحل للأزمات المؤسسية لأزمنته فهو عبث. لأنه لا يلمح مرة واحدة فى الملكية إلى اقتراح كهذا؛ وإذا كان هناك شىء يقال فهو أن كلمات غيدو تحدد بدقة مدى الافلاس الأخلاقى للسياسة البابوية السياسية وممارساتها.

حينما يدين هيو كابيه كل المتحدرين من سلالته " لقد كنت أنا النبتة الشريرة التى تغطى بظلالها كافة الأراضى المسيحية حتى أن الثمار الطيبة لم تطرح منها إلا نادراً [المطهر، ٢٠:٤٣-٤٥] فإنه يقترح موقف دانتى بشأن الحملات الصليبية المعاصرة . إنه

يلوم السلالة الكابية، الذين حملوا اسم فيليبس أولويس [المطهر، ٢٠:٥٠-٥١] لإساءتهم حكم فرنسا وشنهم الحروب فى أنحاء البلاد المسيحية.

ويشمل تشهيره بكل الملوك الذين حملوا اسم لويس وفيليب، الملك لويس السابع (١١٣٧-١١٨٠)، الذى شنت بدعم منه الحملة الصليبية الثانية، ولويس التاسع[ح] (١٢٢٦-١٢٧٠) الذى مات فى الأراضى المقدسة فى الحملة الصليبية الخامسة وطوِّب قديسًا فى حياة دانتى. على الرغم من أنه لا يذكر أيًا منهم باسمه على وجه التحديد. وحينما يحكى مجددًا حياة القديس لويس، يعترف جان دو جوانفيل (Jean de Join-ville) – صديق الملك وأحد المعجبين به – بأنه أيضًا فقد الاهتمام بالحملات الصليبية التى كان لويس التاسع يدعمها بكل عناد[٢٤].

يكشف هيو كابيه سلسلة بأكملها من المكائد السياسية والهجمات العسكرية الفرنسية ضد انكلترا وهولندا وإيطاليا، ما أفضى بالنهاية إلى نقل البابا إلى آفنيون، ومن ثم يهاجم كابيه بضراوة الجشع باعتباره سبب هذه "الفوضى السياسية" الأوروبية:

" آه أيها الجشع، ماذا يمكنك أن تفعل أكثر مما فعلت بنا

بعد أن أغويت سلالتى حتى لم تعد

تعبأ بفلذات أكبادها" [المطهر، ٢٠:٨٢-٨٤]

إن هذه الفقرة، كواحدة من أشد الخطب السياسية والأخلاقية اللاذعة قسوة فى الملكية[٢٥]. لا تستهدف المسلمين أو غيرهم من أهل الخارج. على النقيض ، إنها تتوجه

(ح) Louis IX ملك فرنسا الذى وقع فى الأسر فى مدينة المنصورة فى منطقة الدلتا المصرية عام ١٢٥٠ وكان ذلك بقرار منه تفاديًا لإبادة رجاله الذين غزا بهم المدينة قبل أسابيع قليلة. وقد توفى بالقرب من مدينة تونس فى عام ١٢٧٠ خلال حملة غزو فاشلة قام بها. (المترجم).

إلى قلب السلطة المسيحية اللاتينية باعتبارها أساس الإخفاق الأخلاقى والسياسى الغربى. وتذهب حتى إلى حد إدانة أولئك الذين ذاع صيت قداستهم ممن تبنوا الحروب الصليبية فى الأراضى المقدسة.

وثمة إشارة مهمة أخرى إلى الصراع العسكرى من أجل الاستيلاء على الأراضى المقدسة، يحدث فى الأنشودة التاسعة من الفردوس . وشأن كل تاسوعات الأنشودات، فإن الأنشودة التاسعة من الفردوس هى بمثابة عتبة. يدخل دانتى هنا سماء الشمس، حيث يواجه - بين آخرين - فولكو أو فولكيه المارسيلى. فيحكى قصة البغى راحاب - التى تظهر إلى جواره فى السماء، والتى ساعدت يشوع فى الاستيلاء على أريحا، ذلك الحدث ذاته الذى يسمح لدانتى بأن يسكن يشوع بين الشهداء: "لانها أيدت أول مجد ليشوع فى الأراضى المقدسة، التى قلّ أن تطوف ذكرها بخاطر البابا". [الفردوس ٩:١٢٤-١٢٦] ويذكر إيريك آورباخ (Erich Auerbach) هذا النص بنوع خاص كواحد من الأمثلة على الكيفية التى يعمل بها نسق دانتى المجازى -التصويرى. إنه يذهب إلى أن يشوع كنوع من "المسيح" وراحاب باعتبارها "الكنيسة" قد فتحت الطريق أمام المسيح للاستيلاء المجازى على "القدس الخالدة"، ويؤكد آورباخ "أن كلا الأدبى والمجازى" ينطبقان فى هذه الحالة. وفى الحقيقة فإن "سفر يشوع"[(غ)] وقد أكسب طابعاً مجازياً بهذه الطريقة تحديداً فى القرن الثالث عشر يدعم حجة آورباخ[(٢٦)] . وعلى سبيل المثال فإن بونافنتورا يستخدم مثل دخول يشوع إلى أرض الميعاد وتقديم القانون وتلقيه كعلامات (أو معجزات) - وبتعبير آخر كبراهين على يقين الإيمان[(٢٧)]. وتتسق هذه القراءة غير الأدبية للرحلة إلى إسرائيل، بصورة تامة، مع الممارسات التوراتية التى وطدها بولس، الذى يكتب قائلاً (١) فإنى لا أريد أن تجهلوا أيها الأخوة أن آباءنا

(غ) هو السفر السادس بين أسفار العهد القديم. ويشوع هو الذى تولى زمام قيادة بنى إسرائيل بعد وفاة موسى، وهو السفر الذى تظهر فيه قصة البغى راحاب. (المترجم).

كلهم كانوا تحت الغمام وكلهم جازوا فى البحر (٢) وكلهم اصطبغوا على يد موسى فى الغمام وفى البحر. (٣)، وكلهم أكلوا طعامًا روحيًا واحدًا.(٤) وكلهم شربوا شرابًا روحيًا واحداً فإنهم كانوا يشربون من الصخرة الروحية التى كانت تتبعهم والصخرة كانت المسيح .(٥) ولكن أكثرهم لم يرض الله عنهم فإنهم صُدعوا فى البرية. (٦) وهذه حدثت رمزًا لنا لئلا نشتهى الشرور كما اشتهى أولئك." [رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنتس ، الفصل ١٠:١-٦][د] .

فى مثل هذه القراءة الرمزية تصبح راحاب[٢٨] كبغى وسيط قضية الحق (أو الكنيسة) على النقيض من الكنيسة الحاضرة (فى ظل البابا كليمنت الخامس). الكنيسة الآن ، شأن البغى فى الموكب فى الأنشودة ٣٢ من الفردوس (١٤٧-١٦٠)، وتذكراً لرؤيا يوحنا (١٨:٢-١٠)، قد تخلت عن القانون كى تنطلق فى شراهة مع سلطات الحكم العثمانية (فيليب العادل ملك فرنسا)، ومن ثم تدمر ذاتها. هذا هو - بالطبع - تفسير دانتى المجازى لسلسلة بأكملها من الاتصالات البابوية مع الفرنسيين، وشجارات بونيفاتشى الثامن، وفى ظل حكم البابا كليمنت الخامس، نقل الكرسى البابوى إلى آفنيون فى عام ١٣٠٥ . وإذ يربط فولكو (Folco) فعل راحاب الطيب بذاكرة البابا المخفقة يشير إلى الأحداث التاريخية المعاصرة التى قد لا يكون لها كبير صلة بالسياسات الصليبية، لكنها ترتبط فى جوانب كثيرة منها بسياسات فى عالم المسيحية اللاتينية الغربى. وبدلاً من أن يسهل على المؤمنين رحلتهم إلى أرض الميعاد، فإن "بغى بابل" (أو البابوية التى امتلكت الكنيسة) تبيع لحمها أو جسدها وتخونه وتلهو مع العمالقة (الفرنسيين)[٢٩] . وكما تشير تيودوليندا بارولينى (Teodolinda Barolini) فى كتاب شعراء دانتى Dante's Poets فإن اللغة التى يستخدمها فولكو لوصف

(د) آثرت نقل الاقتباس من رسالة القديس بولس كاملاً من العهد القديم، وليس مجتزءًا متقطعًا كما أوردته المؤلفة فى الأصل، حفاظًا على سياق النص المقدس وتكامله، وزيادة فى فائدة القارئ من إدراك المقصود بالاستشهاد المذكور. (المترجم).

راحاب – مقرونة بشجبه للبلاط الروماني" هي لغة فظة تليق بصليبي"[٣٠] . مع ذلك، فبينما يضع الشاعر تركيز فولكو على مثال عسكري محدد لعمل مسيحي فإن دانتي لا يتبنى هنا حملة صليبية في الأراضي المقدسة. إنه بالأحرى يدين الكنيسة المعاصرة لتخليها عن واجبها باعتبارها عروس المسيح،عن طريق تواطؤ سياسي غير مشروع مع الفرنسيين واستعمال زائف لحملة صليبية لتبرير أفعال ضد المسيحيين في إيطاليا وبلدان أوروبية أخرى[٣١] . تخنق البابوية – كحارس "للزورق الصغير" [المطهر، ١٢٩:٣٢] – أي الكنيسة، في تذكر مسؤولياتها عن توجيه دفتها.

والحقيقة أنه في حكاية فولكو فإن الأشعار التي تلي قصة راحاب تلقي ضوءًا على الكيفية التي بها تهجر الكنيسة الحاضرة واجبها أن ترعى قطيعها، حيث انحدار منزلة فلورنسا كمثل أولي على اهمالها. وعن البابا والكرادلة يلاحظ فولكو "أن أفكارهم لا تذهب نحو الناصرة حيث ينشر جبريل جناحيه [المطهر، ١٢٧:٩-١٣٨]. وهنا مرة أخرى لا يذكر دانتي بالاسم مدينة الناصرة باعتبارها موقع سياسات صليبية، إنما باعتبارها المكان الذي وقع فيه التجسيد، حيث أتاح تواضع مريم وبساطتها وطاعتها للكلمة بأن يتحول لحما، وباعتبار الناصرة الاسم الذي يذكّر بمعنى ذلك الحدث.ويواصل فولكو- مستذكرًا هذا الزنا الخائن ومذكرًا إيانا بدم الشهداء الذي يقدس الأرض الرومانية – إدانة الكنيسة المعاصرة، فيلاحظ أن

الفاتيكان وسائر أنحاء روما الأخرى المختارة

التي أصبحت قبورًا للجند الذين اتبعوا خطى بطرس

سرعان ما ستتحرر من هذا الزنا. [الفردوس، ١٣٩:٩-١٤٢]

إن لاختيار فولكو تقديم هذه الأرض المقدسة المجازية غرضها رمزيًا إضافيًا. فإن فولكو، المولود نحو عام ١١٦٠، في عائلة من تجار جنوه الأثرياء، كان شاعرًا تروبادوريًا(غنائيًا) أصبح – بعد أن أمضى حياته في المتعة في بلاطات ريتشارد قلب

الأسد وألفونسو الثامن ملك قشتالة Castilie وريمون الخامس (كونت تولوز) وباريل دوبو – محاربًا عنيدًا ضد الهرطقة الألبيجينية[٣٢] . وفولكو هو – إلى جانب دانتي وسان فرانسيس– الشاعر العامى الوحيد فى السماء. والأهم من هذا أنه كشاعر صليبى ضد هرطقة الألبيجينيين هو أيضًا شاعر فريد لأن التروبادور والتروفير ومنشدى المينّى Minnesingers الذين كانوا أساسًا نقادًا للحملات الصليبية الألبيجية ونددوا باستخدام الصليبية البابوية ضد الهرطقة فى الغرب[٣٣] . وعلى النقيض من زملائه الشعراء، إنما شأن القديس دومينيك، حمل فولكو الصليب وقاتل ضد الخطر المتصور على حق المسيحية فى قلب العالم المسيحى اللاتينى. إن أمثلة غيدو دا مونتفيلترو وفولكو ودومينيك تشير معًا إلى موقف دانتى بشأن شن الحملات الصليبية الغربية: إنه يجزى دومينيك وفولكو على صليبيتهما العادلة ضد الهرطقة، لكنه يندد بالبابوات لدعوتهم إلى حملات صليبية للدفاع عن مصالحهم الزمنية والإقليمية. إن فولكو– شأنه شأن راحاب ويشوع – وعلى النقيض من الأرواح النازلة فى الجحيم، وخاصة ميديوسا، فى الأنشودة التاسعة من الجحيم، التى حاولت أن توقف رحلة دانتى – "أعدوا طريق الرب"(أشعيا، ٤٠:٣، مرقس ، ١:٢-٣) وهو موضوع ملائم لاستهلال ، خاصة وأن حياة دومينيك تتكشف فى الأنشودة التالية.

وعلى الرغم من أنه من الواضح ان دانتى يؤيد الحملة الصليبية المجازية والحملة الصليبية الحقيقية – على السواء – ضد الألبيجيين، فى سماء الشهداء، يبدو أيضًا أنه يتبنى خطابية صليبية تماثل تمامًا الحروب ضد العالم العربى. فهو هنا يصف أولئك الذين قاتلهم كاشياغويدا باعتبارهم العامة الحمقى [الفردوس، ١٥:١٤٥] و"القانون" الذى يتبعونه باعتباره الظلم [الفردوس، ١٥:١٤٢] وهو يستذكر أيضًا لغة "الحرب العادلة"، "حريك" (١٤٤) حينما يشرح كاشياغويدا – جد دانتى الأكبر – أنه مات كشهيد مناضل. وأريد أن أفحص هذه السطور بعناية لأننى سأقترح قراءة بديلة للقراءة السائدة فى الوقت الحاضر:

بعد ذلك تبعت الإمبراطور كونراد، لقد طوقنى بفروسيته

وقد فزت بالكثير من رضاه بما أديت من عمل طيب

وفى أعقابه ذهبت ضد ظلم ذلك القانون الذى يغتصب

من يتبعوه حقكم بخطيئة رعيانكم.

وهناك خلصنى القوم الحمقى من عالم الخداع

الذى تنحدر كثير من الأرواح بمحبتها له

ولقد جئت من الاستشهاد إلى هذا السلام [**الفردوس**، ١٥:١٣٩-١٤٨]

إن الرأى الشائع هو أن كاشياغويدا قد اتبع كونراد الثالث (١٠٩٣-١١٥٢) فى الحملة الصليبية الثانية وأنه مات وهو يقاتل "الكفار"(٢٤) فى عام ١١٤٧ . وثمة التباس بشأن ما إذا كان بإمكان كونراد الثالث أن ينصبه فارسًا: ولا يوجد سجل لأى فلورنسى نصب فارسًا على يد كونراد الثالث، على الرغم من أنه توج فى ميلانو فى عام ١١٢٨ . وأود أن أقترح أنه، وإن كانت هذه الفقرة يمكن أن تشير إلى الحملة الصليبية الثانية ، فإن نوع اللغة المستعملة هنا يميز أكثر هجمات دانتى القادحة الموجهة ضد فساد البابوية والممالك الغربية. ومن الأمور ذات الدلالة أن كتاب التسلسل التاريخى للأحداث وغيرهم من الكتاب الذين تناولوا الحملات الصليبية كانوا يستخدمون مثل هذا القدح ضد المسيحيين الذين كان اللوم على فشلهم يلقى نواقصهم الأخلاقية. وعلى سبيل المثال فإن جون سولزبورى John of Salisbury (الذى يميل لأن يكون مؤيداً للفرنسيين أكثر منه مدافعًا عن كونراد الثالث) يكتب - مع ذلك - عن الحملة الصليبية الثانية قائلاً إلى جانب سوء الطالع الذى ألم بالمسيحيين بفعل خداع الإمبراطورية البيزنطية وقوات الأتراك، فإن جيشهم قد أضعفته غيرة الأمراء وشجارات القساوسة. والجرمانيون رفضوا أن تكون لهم أية صلة بالفرنجة... قائلين إن الفرنجة

لا يعنون شيئًا لهم"[٣٥] . وبالمثل، يجد برنار فى كتابه De Consideration[٣٦] أن المسيحيين اللاتينيين مسؤولون عن إخفاق الحملة الصليبية الثانية.

وخلافًا لكونراد الثالث فإن كونراد الثانى كانت له حملة فى إيطاليا، واتبع هناك سياسة صارمة، شبه وحشية. والحقيقة أنه تبنى خطًا سياسيًا يعكس أشواق دانتى القانونية - السياسية الخاصة. وعلى الرغم من أنه سعى للحصول على دعم بابوى لمركزه الإمبريالى وتوج فى روما فى عام ١٠٢٨، فإنه - أى كونراد الثانى - شرع فى خفض السلطة الزمنية البابوية؛ وحينما أصدر دستورا فى عام ١٠٢٧ أنهى العمل بقانون لومبارد اعتبر ذلك انتصارًا لطبقة النبلاء الرومان وحكومتهم لأن هذا الدستور أعاد إقرار شرعية روما الإمبراطورية. وعلاوة على هذا فإنه انخرط فى معركة ضد المسلمين فى إيطاليا حيث كان هؤلاء قد استقروا هناك لمدة مائتى سنة. والمهم أنه حينما أقام كونراد الثانى - وهو جرمانى - فى رافينا وفى روما أفضت مشاعر حادة معادية للجرمانيين هناك إلى وقوع اضطرابات خطيرة[٣٧] . ويكتب جون سولزبورى عن كونراد الثالث أن جيشه دمر أولاً بفعل طيش الجرمانيين، فى حين "تعرض الفرنجة للخطر بفعل اندفاع وإهمال جوفرى رانسون[٣٨] (Geoffery of Rancon). وإنى، إذ أقترح هنا أن دانتى قد بالغ فى قيمة الكونرادَيْن ، فإننى أذهب إلى أن ما هو مهم فى دور كاشياغويدا فى القصيدة هو تركيز دانتى على الاخفاقات اللاتينية الغربية. لقد واجه كلا الكونرادَيْن مقاومة شديدة لقيادتها الإمبريالية من النبلاء ورجال الدين المسيحيين اللاتينيين الآخرين.

يبدو أن كاشياغويدا يعتبر "الناس الرعاع" مسؤولين عن موته - لكن هؤلاء "الناس الرعاع" يمكن أن يكونوا هم أولئك الذين أحبطوا كونراد الثالث، وحينما يصف دانتى موت كاشياغويدا بأنه "شهادة" فإنما يجعل من حملته الصليبية الخاصة الشعرية والسياسية والشهادية الممكنة موازية لجد جده الأكبر. ومثل هذا التفسير يجعل حياة كاشياغويدا صيغة من تعريف بونافنتورا لـ"الشهادة". أى أنه - مصداقًا لخدمته

للإمبراطور الألمانى – لم يغوه حب العالم، والنضال ضد "الناس الرعاع"(أولئك الذين تمردوا على حكم كونراد)، فكوفئ كاشياغويدا على عمله الطيب وأتى إلى "هذا السلام" كواحد مات من أجل الحقيقة. وكما كتب بونافنتورا فى مناقشته للشهادة " أى نبى لم يُضطهد فى موطنه؟ لقد كان هذا برهانًا على الحقيقة)[٣٩] . كذلك فإن هذه القراءة تقرّب قصة حياة كاشياغويدا إلى قصة حياة دانتى نفسه، وهى التى يخصص دانتى – من أجل كشفها – لكاشياغويدا المركز الوسط فى ظهوره الذى يشغل ثلاث أنشودات، يربط الشاعر فيها منفاه الشخصى باستشهاد سلفه.

فى الحقيقة، إن كتمان دانتى حملات الأراضى المقدسة الصليبية و تأكيده على حركة الغرب لرؤية الأيقونة الحقيقية (الفردوس، ٣١:١٠٤) يشير إلى الغرب باعتباره موقع التحول إلى المسيحية، وهو هدف الحج – الحملات الصليبية. ويجذب انغماس كاشياغويدا فى شواغل دولة فلورنسا الانتباه بالمثل إلى الحملات الصليبية التى اعتبرها دانتى جوهرية لإيطاليا المعاصرة. وبحلول نهاية القرن الثالث عشر، وبلا شك نتيجة سقوط عكا، كانت الحماسة العلمانية للحروب الدينية قد خبت. وعلى الرغم من أن بعض المؤيدين – بيير ديبوا وثاديو نابولى وفيدينزيو بادوا – على سبيل المثال – ظلوا على تأييدهم فإن مشاعر مناهضة للصليبيين نمت، ليس فقط بسبب إخفاقات الحملات العسكرية ضد الإسلام، إنما أيضًا لأن المواطنين كانوا قد سجلوا مظاهر فساد رجال الدين الغربيين وأصبحوا ينظرون إلى الحملات الصليبية كوسيلة لفرض الضرائب[٤٠] .

بين أصلب المؤيدين فى القرن الرابع عشر تتداخل الحياة العملية لاثنين من الإيطاليين مع حياة دانتى: حياة ثاديو نابولى **(Thaddeo of Naples)** وحياة فيدينزو بادوا **(Fidenzio Padua)**. آخرون مثل المحامى الفرنسى بيير ديبوا ومارينو سانودو – مثلهم مثل دانتى – كانوا يسعون إلى فضح فساد البابوية والتقاتل العشوائى بين المسيحيين[٤١] . فى كتاب **De Recuperation Terre saucta** الذى كتب فيما بين عام

١٣٠٥و١٣٠٧ (بعد انتخاب كليمنت الخامس ونفى مقر البابوية إلى آفنيون) يذهب بيير ديبوا إلى أن الحملات الصليبية والإجراءات الكنسية الأخرى (مثل الحرمان من الكنيسة) التى استخدمت ضد المسيحيين لأسباب سياسية كانت أمثلة على انتهاك سلطة الحبر الأعظم. وتظهر فى مؤلف ديبوا - الذى يبرهن على مفهومه المتخيل عن غرب لاتينى موحد - سمات مشتركة مع كتاب دانتى الملكية. ذلك أنه يقترح سلاماً بين الملوك الأوروبيين كافة. وإصلاحاً وتعليماً كنسياً، وقمعاً لسلطة البابا الزمنية[٤٢] .

وعلى الرغم من أن ديبوا ودانتى يواجهان الأزمة السياسية والأخلاقية ويشتركان فى المعتقدات السياسية، إلا أنهما يعرضان حلولاً مختلفة للمشكلات التى يتناولانها[٤٣]. كتاب الملكية يلتزم الصمت بشأن الحملات الصليبية إلى الأراضى المقدسة. فى حين - على النقيض من ذلك - يشكل اجتياح الأراضى المقدسة الدافع الأولى المزعوم لكتاب ديبوا. فكتاب فى الاسترداد (De Recuperation) يقترح أن تكون الحملات الصليبية والوحدة الأوروبية تحت تصرف ملك فرنسا بينما يبقى البابا فى آفنيون. ويميز هذا بصورة جذرية سياسات ديبوا عن سياسات دانتى[٤٤] . ففى الأنشودة الختامية من المطهر يصف العلاقات الفرنسية - اللاترانية بأنها دعارة - إشارة إلى أنه يختلف جذرياً عن نظريات ديبوا التى يرعاها الفرنسيون ويؤيدونها سياسياً. كذلك فإن إدانة هيو كابيه للملوك الفرنسيين والموكب الذى يختم المطهر يدل بصورة مقنعة على إن دانتى لن يؤيد أيا من الزعامة الفرنسية لأوروبا متحدة ولا الحجج الصليبية التى كانت تدعمها. مع ذلك، فإننا نرى فى اثنين من أهم المناشير السياسية لفترة أوائل القرن الرابع عشر - منشورى دانتى وديبوا - مفهوماً أن لم يكن ممارسة لجماعة أوروبية متحدة.

وثمة برهان آخر على أن دانتى يرفض السياسات الصليبية وحججها التى كانت موضع مناقشة فى عهده هو جمعه فى الفردوس ، الأنشودة ١٩ . بين مسألة خلاص الوثنيين والحجج ضد فساد الملوك المسيحيين . بين هؤلاء الزعماء ملوك غربيون كثيرون

نشطوا بعد سقوط عكا، وتشير الانقسامات الحادة بينهم بصورة جازمة إلى إخفاقات غربية. تتضمن القائمة شارل الثانى ملك نابولى (١٢٧) الذى كانت له مزاعم فى مملكة القدس، وجيمس، ابن جيمس الأول الآراغونى (١٣٧) الذى حارب ضد بيدرو الثالث الأراغونى وخسر مملكته - بما فيها جزر الباليار وفالينسيا، التى كان أبوه قد انتزعها من العرب. ويشجب دانتى أيضًا بقوة فيليب العادل (١١٩) وألبرت الأول (١١٧) وإدوارد الأول وإدوارد الثانى ملكى إنكلترا (١٢١-١٢٢) وفرديناند الخامس ملك قشتالة (١٢٥) ودينيز ملك البرتغال (١٣٩ وكانوا جميعًا قد حملوا السلاح ضد ملوك مسيحيين آخرين. وأهم دلالة من هذا كله أن الشاعر يضيف هنرى الثانى من لوزنيان (Lusignan)ملك قبرص وملك القدس الاسمى (١٤٥-١٤٨). الذى أعيد خلال فترة حكمه الاستيلاء على عكا والذى كان داعية قويًا للحملات الصليبية؛ وقد أدى هنرى دور المخبر لصالح المجلس البابوى ومارس الضغط لدى كليمنت الخامس لإقناعه بدعم الحملات الصليبية[٤٥] .

إما أن يتبنى دانتى خطابيات الحملات الصليبية على الأراضى المقدسة وسياساتها فى الأنشودة عن كاشياغويدا ليناقش تاريخ فلورنسا وتراثها الرومانى- وليناقش بالمثل مستقبله الشخصى - فأمر يوحى بأنه لا ينظر إلى الحملات الصليبية كشاغل سياسى مُلح، على الرغم من أنه يضع الأبطال الصليبيين، من مسيحيى الغرب والتوراتيين على السواء - فى السماء ويشيد بشجاعتهم. والحقيقة أنه طوال القصيدة نلمس أن الانشقاق، سواء الفكرى أو السياسى أو الدينى، هو هدف مجادلاته. فإن اختيار دانتى للشخصيات التى تمثل الصوابية العسكرية - رولاند وشارلمان ووليام ورينووار، على سبيل المثال- يظهر تركيزه على أوروبا وهجومه على النزعة الانقسامية والتفتت داخل السياق اللاتينى الغربى. مع ذلك فإن قصص يهوشع ويهوذا التى كتبها ماكابيوس تشير بطريقة مجازية إلى الصراعات والصدامات التى لا بد تسبق الدخول المظفر إلى أرض الميعاد الرمزية وتحقيق رؤيا السلام.

إن الأشعار المركزية فى أنشودات كاشياغويدا تأتى حينما يبلغ الجد الأكبر لجد دانتى بالصراع الذى سيخوضه فى المستقبل ، " هذه تفسيرات ما قيل لك" [**الفردوس**، ١٧:٩٤-٩٥]؛ كان الشاعر قد أبلغ فعلاً بهذا الأمر فى مناسبات عدة خلال القصيدة، ولكنه فيما يبدو لم يصدقه تماماً (فى الجحيم ١٠،١٥،٢٤ على سبيل المثال). يتبنى دانتى فى هذه الأنشودات - بأثر رجعى - مشروع قصيدته، على نحو ما يصف كاشياغويدا بطريقة لاذعة المعاناة الآتية، متحدثًا عن حفيده "لسوف تترك كل شىء كنت مشغوفًا به" [**الفردوس**، ١٧:٥٥-٥٦]. وحينما يستمع دانتى إلى هذه الكلمات المريرة عن مستقبله، يستجيب بخطبته الشهيرة بالدرجة نفسها، والتى يضطلع فيها بمهمته كشاعر - وهى مهنة يربطها بخلاصه الشخصى:"من ثم فمن الخير أن أتسلح بالبصيرة، حتى إذا ما أخذ منى أعز مكان لدى لا أفقد كل ما عدا ذلك بسبب أغنياتى [**الفردوس**، ١٧:١٠٩-١١١]. إن كاشياغويدا إذا يلقى على سليله مسؤولية إزالة كل زيف، وإبراز ما قد رأيت [الفردوس،١٧:١٢٧-١٢٨] إنما يجعل دانتى مسؤولاً عن حملة صليبية: إنها دعوة مناسبة حيث أولئك الذين ماتوا من أجل الحقيقة مباركون إلى الأبد. لا بد لدانتى - وقد دُعى ليكون نبى الإصلاح - وهو إصلاح يتركز، بصورة لها دلالتها، على أوروبا - أن يصور. كل"الأرواح ذات الشهرة" [**الفردوس**،١٧:١٣٨] فى حملته الصليبية. يتعين عليه أن يكشف فساد الكنيسة وفساد مدن إيطاليا، وفساد الملوك المسيحيين الذين رآهم فى "رؤاه " على النحو الذى يكشف النقاب عنه فى القصيدة. قبل ذلك كانت بياتريس قد حذرته كى يتذكر ما رآه حينما كان الموكب يتكشف أمام عينيه" وما تراه فلتعمد إلى كتابته حينما تكون قد عدت بعيداً [**المطهر**، ٣٢:١٠٤-١٠٥]. يقبل دانتى هذه التحديات، ذلك أن رده على المنفى الوشيك هو أن يتولى دور الصليبى، ذلك الذى رؤاه ل"المشاهد" ستنتشر. أصبح شعره- على حد تعبير جيان روبرتو سارولى "فن حرب أدبى": إنه كما الشهداء سوف "ينهض" و"ينتصر" [**الفردوس**، ١٤:١٢٥](٤٦).

يعود دانتى إلى مستقبله كشاعر منفى فى المقاطع ذات العلاقة فى الأنشودة الخامسة والعشرين من الفردوس– والأمر الذى له دلالته أنها أنشودة استفهامه عن الأمل، التى تصف دوره الشعرى مع الأمل المسيحى. فهو هنا يقوم بدوره كاملاً، دور النبى الشعرى، مشيراً الى قصيدته باعتبارها "القصيدة المقدسة" (**الفردوس**، ١:٢٥) ويعبر عن رغبته فى العودة إلى فلورنسا كشاعر (**الفردوس**، ٨:٢٥). وتهيمن لغة الحملات الصليبية والحج على هذا المقطع، حيث تبلغ بياتريس القديس جيمس أن "أمل" دانتى معبر عنه فى نضاليته الكنسية:

ليس للكنيسة المناضلة ابن يتملكه الأمل أكثر منه، كما هو مكتوب فى الشمس التى تشع علينا بكل صفوفنا. لهذا أتيح له أن يأتى من مصر إلى القدس حتى يمكنه أن يراها قبل أن تكتمل الفترة التى يقضيها فى الحرب. [**الفردوس**، ٥٢:٢٥–٥٧]

تؤكد بياتريس أن روح النضال والأمل مكنتا دانتى – مثل يهوشع – من أن يأتى إلى القدس الرمزية (رؤيا السلام) من مصر الرمزية، إلى السماء قادمًا من الأرض، وإلى الفردوس من الغابة السوداء. تلك كلها رحلات روحية أو مجازية يشكل شعره الطريق إليها. وفى الحقيقة، فإن القصيدة نفسها هى هذه الرحلة. إنها تمثل فضاء النص يتغلب على الحدود التى تفصل دانتى عن النظام الرؤيوى والتنظيم الذى يحكم عالمها الشعرى، الذى هو أيضًا انعكاس للنظام الإلهى.

ليس دانتى وحده فى تولى هذا النوع من الحملات الصليبية. إنه يفرد – فى الفردوس – شخصيات كأمثلة على من شنوا هذه الحملات – القديس فرانسيس والقديس برنارد على سبيل المثال. فقد كان القديس فرانسيس – كالشمس التى تطلع فى الشرق– معروفًا بأنه سافر شرقًا فى محاولة لإقناع السلطان بالتحول إلى المسيحية[٤٧].

فى حضرة السلطان المعظم بشر بالمسيح وبأولئك الذين ساروا على دربه، ولما وجد الناس غير مهيأين للتحول، وحتى لا يبقى بلا جدوى، عاد ليجنى حصاد حقول إيطاليا. [**الفردوس**، ١١:١٠١-١٠٥]. تتوازى مقاربة القديس فرانسيس للحملات الصليبية مع مقاربة دانتى، ذلك أنه حينما وجد الناس غير مرحبين بمفاتحاته عاد إلى إيطاليا. وكصليبى حمل "علامة المسيح الأخيرة" [**الفردوس**، ١١:١٠٧] فى أوروبا. ربما يكون القديس فرانسيس هو النموذج الذى يقترحه الشاعر للعلاقة مع الإسلام: محاولة حوار وتحول فى العقيدة بطريقة سلمية، لكن إذا فشل هذان، يرفع الصليب فى إيطاليا. والواقع أنه على الرغم من عدم وجود دليل تاريخى على أن القديس فرانسيس عارض استخدام القوة ضد الإسلام، فإنه مع ذلك استنكر أفعال الجيش المسيحى، وأعتقد أنها ستؤدى إلى هزيمته.

وفى حين أن نظامى الرهبنة الجديدين - الدومينكان والفرانسيسكان- لم يعارضا بالتحديد الحركة الصليبية، فإنهما دافعا بالفعل عن تحويل العقيدة سلميًا. وهما فى هذا حذيا حذو مقاربة بطرس المبجل قبل قرن من الزمان. كان بطرس المبجل - وهو أول من أقر بضرورة حوار فكرى مع الإسلام - يعتقد أن الإسلام هو "عدو صليب المسيح" . مع ذلك فقد أوصى بالقيام بجهود سلمية لتحويل العقيدة بدلاً من مواجهة حربية. وهو - فى الحقيقة - نازع برنارد كليرفو حول كيفية مقاربة الخطر المتصور على المسيحية الذى يشكله الإسلام. قال بأن الغرض من حملة صليبية هو تحويل العقيدة وأن سلوك الصليبيين قد قوض معظم الاهداف المركزية(٤٨) .

أما الرد الفرانسيسكانى على الحملات الصليبية التى رعاها الكرسى البابوى فى القرن الثالث عشر فقد كان متعدد الأوجه. وحينما كان بونافنتورا يكتب مؤلفه عن حياة القديس فرانسيس، فإنه زار كل الأماكن الإيطالية التى عاش فيها هذا القديس، لكنه كرئيس للنظام الرهبانى كان يستنكر المشاهدة المادية كوسيلة للرؤية الروحية. وهو لم يزر أبدًا ما كان يدعوه أرض الميعاد. وحينما يلاحظ فى بعض المواضع من كتابه

التعليق على لوقا يشبّه بونافنتورا الجغرافية- كما كانت ممارسته فى التفسير التوراتى - فهو، على سبيل المثال، يجعل بيت لحم موقع تحقق وعد الرب بأن يوفر حاكماً تكون له السيطرة على إسرائيل ويدمر أعداءها ويقيم حكماً أبدياً(إنجيل لوقا-٢)[٤٩] . وعلى الرغم من أنه يعترف بتاريخية أماكن معينة - فيلاحظ، على سبيل المثال، أن هيرود حكم الجليل، ولكن القدس، حينما كان يحكمها بيلاطس البنطى، كانت هى مقر السلطة الرومانية[٥٠] . فإن بونافنتورا يتحدث عن "الأرض الموعودة" بوصفها مكاناً روحياً. كانت طريق العقل إلى الرب[ذ] (Interarium Mentio in Deum) فكرته عن الحج، رحلة أوغسطينية (داخل أنفسنا)؛ فالأرض الموعودة كانت مكاناً للروح[٥١]. مع ذلك فإن بونافنتورا - بعد مجلس ليون، الذى كان قد اختتم ببرنامج للإصلاح الغربى للسلوك الكنسى والرهبانى، وبوحدة المسيحيين، والدفاع عن الأرض المقدسة - أوصى رسمياً بأن يصلى الأخوة للحملات الصليبية ويبشروا بها[٥٢]. وبحلول عقد الستينيات من القرن الثالث عشر، كان نقاد فرانسيسكانيون، مثل روجر بيكون[ر] ، يدلون بحججهم للتدليل على أن الحملات الصليبية عرقلت مشروعات التحول العقائدى وأن التبشير والتعليم يمكن أن يكونا أكثر نجاحاً[٥٣].

أما القديس برنار - آخر مرشد لدانتى فى القصيدة - فيصوَّر فى واحد من أبرز مواضعها (الفردوس،٣١:٣١-٣٣) . إن القديس برنار - رمز أكثر أشكال الارتقاء التأملى جلالاً- فريد فى بابه لأنه حتى بياتريس تخضع له[٥٤] . وإذ يرتبط بصورة

(ذ) هذا عنوان أهم كتاب ألفه بونافنتورا (المترجم).

(ر) Roger Bacon (١٢١٤-١٢٩٤) فيلسوف وعلم إنكليزى، أطلق عليه فى عصره لقب دكتور ميرابيليس (أى الجدير بالإعجاب). كان أهم مؤلفاته الموسوعة الكبرى Opus Majus التى دعا فيها إلى توسيع الدراسات المسيحية لتشمل العلوم والرياضيات إذا أريد للكنيسة الكاثوليكية الرومانية أن تبقى قائدة للحضارة الإنسانية. فى عام ١٢٧٨ أعلن النظام الرهبانى الفرنسيسكانى الذى كان قد انخرط فيه قبل سنوات أن بيكون مهرطق وألقى به فى السجن فى عام١٢٩٢ حيث مات. (المترجم).

تخيلية وتاريخية بالحملات الصليبية وتقديس مريم، فإنه يمثل صورة مصغَّرة الصلة الداخلية بين الإيديولوجية الجيوسياسية والاعتقادات الثقافية - الدينية. فى يوم عيد الفصح من عام ١١٤٦ كان برنار يبشر، داعيا إلى الحملة الصليبية الثانية تأييداً للملك الفرنسى لويس السابع، أحد الملوك حاملى اسم لويس الذين أدانهم هيو كابيه، والحملة الصليبية ذاتها التى يفترض أن كاشياغويدا لقى حتفه فيها . لقد أصبح برنار "المبشر الأساسى والروح الهادية للحملة الصليبية الثانية"،(٥٥) يبلور الدعم العسكرى والسياسى لها. مع ذلك، فإنه كان يحظر على الرهبان حمل السلاح، وكان يأمر بمنع دخولهم البيوت البندكتانية إذا هم فعلوا . بالإضافة إلى هذا فإن كتاب De Considera-tione ad Eugenium Papam -وهو الكتاب الوحيد لبرنار الذى يشار إليه على وجه التحديد فى أعمال دانتى - على الرغم من أنه يظهر أيضًا فى رسالة إلى كان غراندى ديلا سكالا (Letter to can Grande della Scala) - وهى بحث من خمسة أجزاء عن العلاقة بين الكنيسة والدولة. ويعالج الفصل الثانى نتائج الحملة الصليبية الثانية، أما بقية الفصول فيحض البابا (يوجينيوس الثالث، الذى يوجه البحث إليه) على أنه يبتعد عن الأمور الزمنية وعن خطط السلطة.

وقد ألف كتاب De Consideratione فى لحظة كان يُحتفى فيها بنظرية سياسية قوية عن "الإمبراطورية البابوية" تصل رجوعًا إلى الأفكار القسطنطينية التى تحولت آنذاك إلى ملكية بابوية. لقد تحول تومه إلى النصوص التوراتية (مفاتيح ملكوت المسيح [**إنجيل** متّى، ١٩:١٦]، لأنه جلب سيفًا وليس سلامًا [**إنجيل** متّى،١٠:٣٤-٣٥]؛ وأمره بأن "أعط ما لقيصر" [إنجيل متّى،٢١:٢٢ وإنجيل مرقص، ١٧:١٢، وإنجيل لوقا، ٢٠:٢٥]، يستنكر برنار النظرية التى تضع سلطة البابا على الدولة باعتبارها سقطة خطيرة ويدعو متشدداً إلى فصل السلطات. وحينما يركز برنار على الغرب اللاتينى يحمل تبريره لمعارضة هذه السياسات البابوية كثيراً من ملامح التماثل مع الفصل الثالث فى كتاب الملكية، الذى فيه يطور دانتى أسبابه لدعم فصل السلطتين الكنسية

والزمنية – من ناحية مبدئية على أساس قول لوقا عن "سيفين"(٥٦)(ز) . ويقرب بونافنتورا شواغل برنار إلى زمن دانتى، فنجد أن كتاب بونيفاتشى الثامن الواحد المقدس Unam Sanctam (١٣٠٢)، الذى يعنفه دانتى فى الفصل الثالث من الملكية، كان إحياء للنظرية الإمبراطورية ذاتها التى ساق برنار حججه ضدها. فى هذه الوثيقة يؤكد بونيفاتشى أن الكنيسة مفوضة من الرب كحاكم فى الملكوت الزمنى وأن السلطة الزمنية ينبغى أن تخضع للسلطة الروحية(٥٧) . إن كتاب برنار De Consideratione وبالمثل بعض رسائله ومقالاته الأخرى تبين أنه كان مضطربًا أشد الاضطراب بسبب تورط الكنيسة فى شؤون دنيوية وأنه كان يعتبر هذا السبب والنتيجة على السواء للثروة والسلطة السياسية.

ولا يبدو أن ثمة شيئا مشتركا بين برنار الذى نراه فى الكوميديا و برنار الذى كان يبشر بالحملة الصليبية الثانية. مع ذلك فإن الأنشودات التى يظهر فيها وهو يلمح من طرف خفى إلى الصليبيين وإلى الأزمة التى لم تحل، أزمة فصل السلطات – التى تشير إليها بياتريس غاضبة، فى آخر كلماتها قبيل تولى برنار مباشرة دوره كمرشد:

وعلى ذلك الكرسى العظيم.

سيجلس الروح الذى سيصبح فى هذا العالم إمبراطورًا

روح هذا المعظم الذى سيأتى ليقوم إيطاليا

قبل أن تكون مهيأة لذلك [**الفردوس**، ١٣٣:٣٠–١٣٨]

ومثل ماركو لومباردو، الذى يشير إلى "الإرشاد السيء" [**المطهر**، ١٠٣:١٦] وهيو كابيه، الذى يختار "**الجشع**" [**المطهر**، ٨٢:٢٠] باعتباره المجرم، تلقى بياتريس اللوم على "الطمع الأعمى" [**المطهر**،١٣٩:٣٠] بشأن الأزمة الراهنة:

(ز) فى إنجيل لوقا (٣٨:٢٢) "فقالوا يا رب إن ههنا سيفين، فقال لهم يكفى" (المترجم).

وعلى هذا سيصبح عندئذٍ حاكمًا فى المنصة الإلهية

من لن يسير معه علنًا أو سرًا فى الطريق ذاته

إنما ليس لوقت طويل، فالرب لن يدعه

فى هذا المنصب المقدس، بل سيرديه الى أسفل

حيث سمعان المجوسى يكفر عن خطاياه [**الفردوس**، ٣٠:١٤٢-١٤٧]

وتسجل كلمات بياتريس الختامية، بينما يتم الانتقال إلى أنشودات برنار التأملية، تسجيلاً يبقى إلى الأبد التدخل السياسى من جانب البابا فى مغامرة هنرى السابع الإمبراطورية. كذلك فإن تلك الكلمات تستذكر الإصلاح البنيوى الذى اقترحه دانتى فى كتابه الملكية باعتباره قلب دعواه السياسية: الفصل بين السلطتين الكنسية والزمنية. وهذه هى ذاتها الشواغل البنيوية التى يثيرها برنار فى De Consideratione. وفى كلا هذين الكتابين فإن محور التركيز الجغرافى هو الغرب اللاتينى.

تحدث ذكريات إضافية عن تاريخ برنار السياسى فى الأنشودة ٣١ من الفردوس. هاتان الإشارتان إلى الحجاج هما تشبيهان يشبه دانتى فيهما نفسه بحاج. وبالنظر إلى النماذج بين المحارب الصليبى والحاج فى الخطاب الصليبى، لا يمكن أن يكون هذان التشبيهان عارضين. فى أولهما يستذكر دانتى سلوك الحجاج والعهود التى يقطعونها على أنفسهم، وهم الذين تجددهم رحلاتهم، وهو يجعل من أسفاره الشعرية رحلة أوغسطينية موازية لرحلات أولئك الحجاج (**الفردوس**، ٣١:٤٣-٤٨). أما الإشارة الثانية فى الأنشودة إلى رحلات الحج فإنها ذات علاقة خاصة ببرنار لأنها تشير إلى "فيرونيكا":

وشأن من كان ربما، يأتى من كرواتيا

لكى يلقى نظرة على تحفتنا فيرونيكا

دون أن يشبع بها جوعه القديم إليها

إنا يقول متفكرًا فى ذاته طالما كانت معروضة

"يا يسوع المسيح إلهى، الرب الحق، : أكانت صورة وجهك هكذا إذن؟"

هكذا كنت بينما أبعد النظر إلى المحبة الحيّة

لمن ذاق بفعل التأمل فى هذا العالم

طعم ذلك السلام [**الفردوس**، ٣١:١٠٣-١١١]

إن عددًا من السمات فى هذه الإشارة الثانية يبدو موجها نحو أدبيات الحملات الصليبية - الحج. أولاً التركيز الشديد على البصر، حيث فيرونيكا شىء ينبغى أن يرى. وبينما كلمات "نظر" (Veder) و"عرض" (mastra) و"منظر" (sembianza) و"مشهد" (Mirando)(٥٨) توحى جميعًا بالرؤية المادية، فإن البصر المادى يخفق فى إشباع الحاج. والتأكيد على البصر الأدبى هو السمة الأكثر تماسكًا من سمات مسردات الحملات الصليبية - الحج، إبتداءً من إيجيريا(س) وجيروم(ش) . وفى الحقيقة ، فإن داعى الذهاب إلى الأماكن المقدسة هو رؤيتها. ولكن دانتى يتجاوز هذا البعد فى الحملات الصليبية. فهو - بصورة غير تقليدية - يمثل حاجًا صليبيًا يسافر باتجاه الغرب، وليس باتجاه الشرق، ليرى الأيقونة الحقيقية. فدانتى - مثله مثل القديس فرانسيس الذى عاد من حيث يحكم السلطان، ومثل القديس بطرس والقديس بولس

(س) Egeria فى الأسطورة الرومانية هى الأنثى الشبقة التى أملت تعاليمها على نوما بومبيليوس Numa Pompilius (٧١٥-٦٧٢ ق.م.) ثانى ملوك روما فى تشريعاته المتسمة بالحكمة . وقد أصبحت التسمية إيجيريا صفة كل إمرأة تمارس نفوذًا على سياسى. (المترجم).

(ش) Jerome (٣٤٠-٤٢٠) أحد أباء الكنيسة الغربية الأوائل، وهو الذى ترجم الصيغة اللاتينية من الإنجيل تحت إشراف البابا داماسوس، استنادًا إلى مصادر عبرية يونانية. وهى تعد ترجمة أدبية حرة لكنها لا تزال الصيغة اللاتينية المعتمدة، رسميا من الكنيسة الكاثوليكية. (المترجم).

اللذين أتيا إلى روما، وأيضًا مثل آنياس - يتحرك فى اتجاه مناقض للسياسات الصليبية. بالإضافة إلى هذا فإن "كرواتيا" و"فيرونيكا" تشيران إلى الشرق الأورثوذوكسى، تومئان إلى الحملة الصليبية الثانية السيئة الطالع. وطبقًا لرواية أودو دويل (Odo of Deuil) عن هذه الحملة - التى استغلت المشاعر العنيفة المعادية لليونانيين- كان المسيحيون اليونانيون الأورثوذكسيون يجدون أنفسهم غالبًا متحالفين مع المسلمين الأتراك ضد الصليبيين الفرنسيين، الذين كانوا يبدون - بلا شك - مثل جيش غزاة. إن تشبيه دانتى الثانى يغير مظهر الحملة الصليبية - الحج، فالشاعريمعن النظر الآن. لا فى برنار إنما فيما يرمز إليه، "الحيوى.

"La vivace/ carita di colui che'n questo mondo, / contemplando, gusto di quella pace."

هكذا، يركب برنار الحب الذى ذاق عن طريق التأمل (وليس عن طريق المشاهدة المادية، إنما الإبصار الرمزى الفيكتورينى - البونافنتورا) طعم السلام الأبدى.

يلمح دانتى بطريقة خفية - باستخدامه هذين التشبيهين هنا - إلى تاريخ برنار عن الحج - الصليبى، وبطريق الاستنباط فحسب، إلى حملته الصليبية الخاصة من أجل إصلاح السياسات البابوية. لكنه يؤكد اكتشاف برنار بصرًا حقيقيًا فى التأمل. إنه يربط برنار بمريم - وبالتحديد مريم بوصفها الوسيط إلى الرؤية النهائية - وليس بدوره الصليبى. إنه يحول تاريخ برنار طبقًا لنظام برنار الخاص للتأمل، الذى يشير إلى سلم التأمل باعتباره الرحلة إلى "السلام الأبدى". مع ذلك فإن برنار هو تجسيد قوى على نحو رمزى لمركّب اللاهوت والنظرية الكهنوتية والسياسية الزمنية. والشعر والتأمل، ذلك المركّب الذى يطوره دانتى طوال القصيدة(٥٩) وفى الحقيقة فإنه من بين جميع مرشدى دانتى طوال الكوميديا، يختار برنار ليكون معه أكثر السمات المشتركة، ذلك أن برنار جمع بين حياة نسك نموذجية (حياة فقر شاركه فيها دانتى أيضًا بسبب المنفى) ولاهوت سياسى وشعر دينى وصوفية. وصلاة برنار للعذراء مريم فى الأنشودة

٣٣ من الفردوس، وإن تكن انعكاسًا دقيقًا للاهوت برنار الخاص، هى-فوق كل شىء - شعر دانتى(ص) .

يشيد دانتى - فى الكوميديا - بفولكو والقديس دومينيك، اللذين يذكرهما لدوريهما فى الحملات الصليبية الألبيجينية. وهو يلاحظ شارلمان وكثيرا ممن كانوا معه فى سماء الشهداء لدورهم فى النضالات اللاتينية الغربية . وهو يعنّف أولئك الذين يدعمون حملات صليبية زائفة، أى أولئك الذين دعاهم البابوات ليكونوا بمثابة ستار دخان تختفى وراءه معاركهم الخاصة المادية والسياسية. أما عن الحملات الصليبية للأراضى المقدسة فإن دانتى - وإن كان يضع الملك المسيحى الأول للقدس المستعادة مع الشهداء الآخرين - يتجاهل ذكرى دور برنار فى الحملة الصليبية الثانية و يتجاهل كذلك تبشير يواكيم فيورى(ض) ضد الحملة الصليبية الثالثة، كما كتب عنه ساليمبينى (Salimbene) فى كتابه الأسفار (Cronica)(٦٠).

(ص) تعد صلاة القديس برنار - كما صيغت فى الأنشودة الأخيرة من الفردوس- من أروع أشعار دانتى ذات الطابع الدينى، ولعل من المناسب أن نسرد منها جزءً يدل على المعنى الذى أرادته المؤلفة فى هذه الفقرة:

"أيتها الأم العذراء، يا ابنة ابنك

يا صاحبة المكانة الأوضع والأرفع بين المخلوقات

يا غاية ثابتة تتجه نحوها غايتنا الأبدية

أنت التى أكسبت طبيعتنا البشرية رفعتها

حتى أن الخالق ليخلق ذاته جعلك خالقته

فى جنبيك أورت شعلة المحبة

التى أنبتت بدفئها فى السلام الأبدى

هذه الزهرة الخالدة..." [الفردوس، ٣٣:١-٧] (المترجم).

(ض) Joachim of Fiora (١١٣٠-١٢٠٢) دير رهبان كالابريا. (المترجم).

حينما يواجه دانتى كاشياغويدا وطابور الشهداء يتولى الدور الصليبى ذاته، يستخدم لغة المسردات الصليبية ذاتها، ويسمح لنفسه بالتمتع بلذة اللمعان فى أضواء مجد أسلافه المشاهير، تلك اللذة المريبة، ولكن قصيدته ودوره كشاعر يحيل الحملة الصليبية العسكرية إلى رسالة هدفها إصلاح الغرب، وحين يركز حقيقة على أوروبا سياسية مفهومية، فإنه يشير إلى رجال الكنيسة الفاسدين والبابوية الفاسدة، والملوك، المواطنين الغربيين الفاسدين، ويشير أيضًا إلى النظام القانونى الذى انحطت قيمته، يشير إلى كل هذا الذى كان مزدهرًا فى أوروبا السياسية المفهومية هذه. يعطيه القديس بطرس - باعتباره البابا الأول والصوت الأكثر معرفة فى السماء، المسؤولية عن هذا الإصلاح. وبعد أن يلقى بطرس خطبته الهجومية الحامية المؤلفة من ٢٣ سطرًا ضد الكنيسة بسبب الجشع وشراء المناصب والانقسام والنزوع إلى الحرب ضد المسيحيين (وهو ما يمكن أن ينطبق بالدرجة نفسها على حملات صليبية زائفة يرعاها بابوات، وعلى التقاتل بين الأوروبيين) والتكريس للمصالح الزمنية [**الفردوس**،٢٧:٤٠-٦٣]. ويقول بطرس لدانتى:" أفتح فمك ولا تخف ما لا أخفيه" [**الفردوس**، ٢٧:٦٥-٦٦]. لقد تولى كثير من أدبيات الحملات الصليبية والحج - التى تستمد معلوماتها من تفسير أدبى للتوراة - رسالة دينية -سياسية تسعى لإقامة السلام فى بلاد التوراة وعززت الكراهية للشعب الذى يعيش هناك. وعلى الرغم من أن دانتى يستعمل لغة الحملات الصليبية، فإنه يتبنى دور نبى، فيحيل أهدافها المادية والعسكرية إلى رسالة شعرية، أخلاقية - سياسية تهاجم الفساد الغربى البنيوى والفردى، وتتيح له رحلته الفرصة لرؤية أشياء العالم التى يحمل مسؤوليتها كنبى صاحب رؤية، وهو ما يقدمه إلى قارئه فى حجته الصليبية من خلال النص.

هوامش الفصل الثالث

نشرت صيغة سابقة من هذا الفصل فى فصلية دراسات عن دانتى (١٩٩٨) ٩٥:١٢٥

(١) فكرة القصيدة كلاهوت شعرى ودانتى ككاتب إلهى طورها عدد لا يحصى من الباحثين لكن انظر بشكل خاص: (ص ٨٨- هامش ١)

(٢) ها هو ذا قيصر، وكل خط سلالة يوليوس.

جميع الذين سيمرون يوما ما تحت قبة

السماء العظمى: هذا هو الرجل، إنه هذا الواحد

الذى فى الأغلب سمعتم عن الوعد به.

قيصر أوغسطس، ابن المؤله

الذى سيجلب مجددا عصرا ذهبيا

إلى لاتيوم، إلى البلاد التى حكمها ساتورن

فى الأزمنة القديمة. لسوف يمد سلطانه

إلى ما وراء الغارامانات والهنود

فوق أقاليم بعيدة فى شمال وجنوب

نجوم الأبراج، فى الدرب الشمسى.

حيث أطلس حامل السماء على كتفه

يحول الكرة السماوية الليلية المرصّعة بالنجوم الملتهبة

[الإنيادة ٦ ، ٧٨٩-٧٩٧]

(٣) بشأن إحساس دانتى برسالته كشاعر، انظر: (ص ٨٨- هامش٣).

(٤) إنى أتفق فى هذا مع الحجة التى قدمها مؤخراً سكوت Scott فى ;Dante's Political Purgatory وليمنتانى Limentani فى The Mind of Dante وأنتريف Entreves فى الفصل الثانى من Dante as Political Thinker ، والذى يذهب فيه إلى أنه بالنسبة لدانتى فإن إصلاحاً بنيوياً من شأنه أن يقيم من جديد القانون الرومانى- تحت حكم إمبراطور، على النحو الذى طوره فى الفردوس، الأنشودة ٦، يرفع عن كاهل إيطاليا أزمتها السياسية-الدينية. إن شاغل دانتى الأول هو مزج توأمى السلطة أى الكنيسة والدولة، التى يلقى اللوم بشأنها على منحة قسطنطين والتى أدت إلى تفتت القانون الرومانى وإلى ضعف الامبراطورية السياسية، وإلى انحلال الكنيسة الأخلاقى.

(٥) بشأن مناقشة لهذه الفقرات الذمية، انظر (ص ٨٩- هامش ٥) وبشأن مناقشة لنواحى التوازى بين دانييل والأنشودات الثلاث الأخيرة من المطهر. انظر: Pézard، "Daniel et Dante"، 1-96.

(٦) (ص ٨٩- هامش ٦).

(٧) هذا واحد من الموضوعات الأساسية التى طورها شناب Schnapp فى Transfiguration.

(٨) للاطلاع على مقالة مثيرة حول هذا الموضوع انظر: Hardt، "The Christo- Rhymes، The Greek Cross and Cruciform Geometry"، وبشأن مناقشة موسعة وبرهان على الآثار الضمنية للتراتيل المسيحية، انظر: "Hardt," The Christo-Rhymes and Polyvalence و Hardt، Die Zahl، 39-87.

(٩) لن أقدم تحليلاً كاملاً لهذه الأنشودات، إننى أحيل إلى شناب Schnapp، (ص ٨٩- هامش ٩) (بشأن الموضوعات الموازية بين الأنشودات، وخاصة المنفى وفلورنسا والبعث) (ص ٨٩- هامش ٩).

(١٠) انظر : (ص ٨٩- هامش ١٠) .

(١١) (ص ٨٩- هامش ١١) .

(١٢) تأثير النقوش فى رافينا مركزى فى أدلة شناب Schnapp فى كتاب Transfiguration، 170-238.

(١٣) على سبيل المثال فإن ملاحظات سنغلتون Singleton على الأنشودة ١٨ من الفردوس هى مثال على قناعته (انظر ص ٣٠٦).

(١٤) يظهر كثير من الصيغ المختلفة لهذه الخطبة فى عديد من تواريخ الحملات الصليبية. لكن لأن كتاب وليام صور William of Tyre أصبح منتشراً على نطاق واسع بفضل الترجمة وإعادة التحرير، فإننى أحيل إلى روايته فى هذه المناقشة. انظر: (ص ٨٩- هامش ١٤) وبشأن جذور الحملات الصليبية وتبريراتها انظر أردمان Erdman، The Origin، 6-66

(١٥) (ص ٨٩- هامش ١٥).

(١٦) انظر : (ص ٨٩- هامش ١٦) ١١١-٧٤ ، ٧٣-٥١، Shein، Fideles Grusis الذى يغطى دعم نيكولاس الرابع لحملات الأراضى المقدسة.

(١٧) انظر : (ص ٨٩- هامش ١٧).

(١٨) حينما توفي كونراد شقيق مانفريد تولى مانفريد الوصاية على صقلية عن ابن أخيه كونرادين، ولكنه ولى العرش فى عام ١٢٥٨، فطرده البابا أوربان الرابع من الكنيسة وعرض العرش على لويس التاسع عشر ملك فرنسا لكن الأخير رفضه، ولهذا أعطى العرش لشارل أنجو شقيق لويس. جدد البابا كليمنت الرابع عرش سلفه ودخل شارل إيطاليا. وهذه حالة محددة للتصادم بين البابوية والفرنسيين.

(١٩) انظر : (ص ٨٩- هامش ١٩) الذى يناقش فيه نيكولاس الرابع والبابا بونيفاتشى الثامن ودعمهما لحملات الأراضى المقدسة الصليبية.

(٢٠) انظر : (ص ٨٩- هامش ٢٠).

(٢١) انظر : (ص ٨٩- هامش ٢١).

(٢٢) (ص ٨٩- هامش ٢٢).

(٢٣) (ص ٨٩- هامش ٢٣).

(٢٤) (ص ٨٩- هامش ٢٤).

(٢٥) (ص ٨٩- هامش ٢٥).

(٢٦) (ص ٨٩- هامش ٢٦).

(٢٧) (ص ٨٩- هامش ٢٧).

(٢٨) انظر أرمور Armour، Dante's Griffin، 83-215 أما أن "عاهرة" المطهر، الأنشودتين الثانية والثلاثين والثالثة والثلاثين، تمثل البابوية الفاسدة، فتؤيدها أدلة R.E. Kaske القائلة بأن الموكب فى الأنشودة ٣٢ يصور المراتب الكنسية السبع. انظر: The Seven Status Ecclesiae.

(٢٩) (ص ٨٩- هامش ٢٩).

(٣٠) انظر: (ص ٨٩- هامش ٣٠).

(٣١) انظر: (ص ٩٠- هامش ٣١).

(٣٢) انظر: (ص ٩٠- هامش ٣٢).

(٣٣) (ص ٩٠- هامش ٣٣) .

(٣٤) تعبير سنغلتون Singleton، الفردوس ص ٢٥٩ وحسب Forti فى Cacciaguida وفيه يستعرض التناقضات التاريخية فى رؤية دانتى لحياته الأخرى، أن كاشياغويدا موثق باعتباره عاش فى القرن الثانى عشر، فلا بد أن يكون كونراد الثالث قد جنده ليقاتل فى الأراضى المقدسة، حيث استشهد فى سبيل العقيدة.

(٣٥) (ص ٩٠- هامش ٣٥).

(٣٦) (ص ٩٠- هامش ٣٦).

(٣٧) (ص ٩٠- هامش ٣٧).

(٣٨) (ص ٩٠- هامش ٣٨).

(٣٩) (ص ٩٠- هامش٣٩).

(٤٠) (ص ٩٠- هامش ٤٠).

(٤١) للاطلاع على نص ٢١١-١٥، Dubois، De Recuperatione Terre sancte، انظر: (ص ٩٠- هامش ٤١) وللاطلاع على نص يبشر بالحملات الصليبية فى فرنسا فى العقد الثانى من القرن الرابع عشر، انظر: (ص ٩٠- هامش ٤١).

(٤٢) بشأن السلام، انظر ديبوا Dubois (ص ٩٠- هامش ٤٢) وبشأن نزع السلطة الزمنية عن البابا، انظر٤٥,٢٦,١ .

(٤٣) انظر: (ص ٩٠- هامش ٤٣) ويربط هاوسلى Housely بين ديبوا ودانتى كناقدين للبابوية، تحديداً بسبب انتهاك المفاتيح والاستخدام البابوى للحملات الصليبية لمزايا سياسية أوروبية. انظر: The Italian Crusades، 37.

(٤٤) انظر : (ص ٩٠- هامش ٤٤) بشأن الاختلافات حول الحكم الفرنسى/ قيادة العالم اللاتينى، انظر Diotti، 61-62، "Dubois e Il De Recuperatione,".

(٤٥) (ص ٩٠- هامش ٤٥).

(٤٦) انظر: (ص ٩١- هامش ٤٦) وفيه يذهب إلى أن دانتى مفوض كشاعر وكنبى فى هذه الأنشودة: "لقد استثمر الصليبى العجوز سليله بمهمة صليبية جديدة". Schnapp، Transfiguration، 48,103.

(٤٧) يبنى دانتى هذا على سيرة بونافنتورا عن القديس فرانسيس. انظر، ٢٦-٣٢٣ Bonaventure، Legende di S. Francisci، وبشأن مراجع أولية لا حصر لها عن زيارة القديس فرانسيس لـ"الشرق" Orient - بما فيها، بين مراجع أخرى كتابات Jacques De Vitry، Thomas of Celano، Bonaventure انظر ، (١٢٠٠-١٢١٥) Biblioteca bio-bibliografica.

(٤٨) انظر: (ص ٩١- هامش ٤٨).

(٤٩) (ص ٩١- هامش ٤٩).

(٥٠) (ص ٩١- هامش ٥٠) .

(٥١) (ص ٩١- هامش ٥١).

(٥٢) انظر : (ص ٩١- هامش ٥٢).

(٥٣) انظر : (ص ٩١- هامش ٥٣).

(٥٤) Masseron، Dante et Saint Bernard، ٤٠ من الدراسات التى صدرت مؤخراً عن دانتى وبرنار (ص ٩١- هامش ٥٤) وانظر أيضًا Aversano_، "San Bernardo e Dante"_ وبشأن خلفية كاملة عن وثبت مراجع لمناقشة أوجه تماثل واختلاف دانتى وبرنار فيما يتصل بالعلاقة بين الكنيسة والدولة - السيفين- انظر Botterill، "Not of this world".

(٥٥) انظر (ص ٩١- هامش ٥٥) .

(٥٦) بشأن مناقشة لأوجه التماثل بين انتقادات دانتى للكنيسة والسلطة الزمنية ونقد برنار، انظر: Masse-ron، Dante et Saint Bernard، ٥٢-٢٢٣ .

(٥٧) انظر: (ص ٩١- هامش ٥٧).

(٥٨) (ص ٩١- هامش ٥٨).

(٥٩) يذهب أفيرسانو Aversano إلى أن تأثير برنار واضح فى الأنشودة الأولى من الجحيم، التى تكشف عن تحول (فى العقيدة) على النمط البرناردى. انظر (ص ٩١- هامش ٥٩).

(٦٠) (ص ٩١- هامش ٦٠).

الفصل الرابع

دانتى والإندوس: خلاص الوثنيين

لقد ولد رجل على ضفاف السند[أ]

حيث لا وجود لأحد يحكى عن المسيح

أو يقرأ أو يكتب عنه

[**الفردوس**، ١٩: ٧٠-٧٢]

قدم الفصلان السابقان الدليل على أن دانتى يتخيل الإسلام والشرق باعتبارهما "الآخر" الذى يحدد على خلفيته أوروبا اللاتينية، مع ذلك فإن الشاعر لا يسعى للتغلب على ذلك الاختلاف أو إغفاله. على النقيض من ذلك فإنه يشرع فى إظهار أنه فى حين أن العالم الإسلامى ليس شاغله المباشر، فإن أوروبا اللاتينية - التى تمزقها الأزمات والانحلال - هى محل همومه. يصور دانتى الإندوس على أنه يمثل تناقضًا دينيًا لا يسهل حله سواء فى قصيدته أو بواسطة المسيحية. فهو عوضًا عن استخدام الإندوس حصريًا ليشير إلى اعتقادات شعبية ومعاصرة، سياسية واجتماعية ودينية أو كتحيزات بشأن أماكن وراء الفضاء الثقافى المسيحى - الرومانى، يستخدم دانتى

(أ) من المهم أن يلاحظ القارئ أن السند هو الاسم العربى لنهر "الإندوس"، وأن هذه التسمية الأصلية للنهر هى أيضًا تسمية الديانة والحضارة والثقافة التى يجرى الحديث عنها من جانب دانتى، ذلك فى هذا الكتاب. (المترجم).

الإندوس كآلية شعرية لكى يطرح تساؤلات عن قضية مركزية تتعلق بالمشروع الثقافى – الدينى الذى يشرع فى إنجازه فى الكوميديا. ومما يدعو للسخرية أن الشاعر نفسه الذى يضع الصرح الضخم الاستثنائى للديانة التى تحتضنها قصيدته ضد التناقض الذى يُفرض عليها فى البلاد الواقعة فيما وراء خريطته الجغرافية – الثقافية. من ناحية هناك الهوة المجهولة التى تكمن فيما وراء مضايق هرقل فى فضاء دانتى الدينى – الجغرافى، حيث تدفق المياه يغلق حول أوليس ويضمن لعنته الأبدية (**الجحيم**، ٢٦). ومن الناحية الأخرى، يستخدم الشاعر الإندوس – وهى جزء من العالم المعروف – ليطرح قضية الكيفية التى بها يستطيع رب عادل أن يلعن الفاضل الذى لم يسمع بالمسيحية. "الإندوس" – التى يعرّفها إى. آر. كورتيس **E. R. Curtius** بأنها موضوع ادبى للطرف الشرقى للأرض[١] – احتفظت بهذا الدور الأدبى على الرغم من رحلات ماركو بولو إلى الصين. لقد ظلت تظهر فى أعمال أخرى فى القرن الرابع عشر كتبها بترارك وتشوسر على سبيل المثال، ككناية عن أطراف الأرض.

يصبح "الشرق" **Orient** – "الإندوس" فى هذه الحالة – وسيلة دانتى للنظر فيما إذا كان الخلاص يوجد خارج المسيحية. إن ظهور ريفيوس (**Ripheus**) ، وهو وثنى من زمن ما قبل المسيحية (**الفردوس**، ٦٨:٢٠) من إنيادة[٢] فيرجيل، وترايان وهذا وثنى من زمن ما بعد المسيحية (**الفردوس**، ٤٤:٢٠–٤٥)، وكاتو الجمهورى الوثنى (**المطهر**، ١و٢) يقدم تساؤلات عن الخلاص خارج زمن المسيحية وعن سماء يهودية – مسيحية استثنائية. فإذا كانت الأنشودة ٢٠ فى **الجحيم** – بأجسامها المشوهة، أجسام العرافين و"المنظرين العلميين الوسيطيين– إنما يشير إلى نظرية العالم المقابل للكرة الأرضية. وإذا كان **المطهر** فى الأنشودة العشرين يعطينا حدثًا محدداً عن شخص ما تم خلاصه خارج تبرير الثقافة المسيحية، والأنشودة التاسعة عشرة فى الفردوس، حيث مسألة الإنسان العادل على ضفاف نهر الإندوس (**Indus**) تختبر ما إذا كان الخلاص ممكنًا

فيما وراء الفضاء الذى انتشرت فيه المسيحية. يستخدم دانتى حدود البلاد المسيحية لإثارة التساؤلات عن عدالة الرب، لأن التساؤل عن الخلاص خارج المسيحية هو - فى حقيقة الأمر - تحد إنسانى عقلانى للعقائد التى تلقيناها.

هذه المحنة ليست فريدة لدانتى. فى الحقيقة، هى محنة مركزية بالنسبة للمسيحية. فى رسالة القديس بولس إلى الروم يذكر آراء عن الخلاص النهائى، مدافعًا بالحجج عن عدم شمولية عدالة الرب: "يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه، ما أبعد أحكامه عن الإدراك وطرقه عن الإدراك". (العهد الجديد، رسالة القديس بولس إلى أهل رومية، ١١:٣٣). على هذا الأساس يُخضع بولس الحكمة الفلسفية للحكمة الصوفية. ولقد نوقش الموضوع من زمن أوغسطين حتى القرن الرابع عشر، حيث قدم اللاهوتيون باستمرار الحجج على أن رحمة الرب النابعة من العناية الإلهية والنية الطيبة لغير المسيحيين والخلاص ينبغى أن تكون متاحة لأولئك الذين عاشوا قبل المسيح وأولئك الذين لم يسمعوا بالمسيح أبدًا. وعلى سبيل المثال فإن أوغسطين يقول فى De Vera Religione:

إن المسيحية فى زمنه كانت الدين الحق الأوحد؛ ولكنه فى كتابه التراجعات Retractionum - حيث يشير إلى أن المسيحية لم تكن موجودة فى الزمن القديم - يتفق مع القول بأن خلاص المسيح ينبغى أن يكون متاحًا لكل فرد من بداية الزمان لأن غاية الرب من خلق العالم كانت هى خلاص الإنسانية(٣). ويذهب هيو سانت فكتور إلى أنه حيث لا توجد إمكانية لتلقى التعميد يمكن للمرء أن يتلقى نعمتها دون تلقى القربان المقدس الحقيقى. لأن سلطة الرب ليست مقيدة بالسلاسل إلى القرابين المقدسة(٤). ويعلن البرت الأكبر أن كل مزايا الرب مقدرة بالتساوى لكل أولئك الذين لديهم الاستعداد لتلقيها(٥). ويصر توما الأكوينى على أن الرب لم يختر فئات معينة من الأفراد باعتبارهم أرجح للخلاص من غيرهم، لأنه أيا كان من يؤمن بعناية الرب يمكن

أن يربح حياة أبدية(٦) . وعلى أساس رسالة بولس إلى الروم، يذهب بيير أبيلار(ب) إلى أن الخلاص لابد أن يكون متاحاً لكل من هو عادل بغض النظر عن الزمن الذى عاشوا فيه(٧) . إن عناية الرب هى الأرحم(٨) . وباختصار فإن كافة اللاهوتيين الكبار فى تلك الفترة يعتقدون أنه فى غياب معرفة بالوسيط. تجعل الثقة بالعناية الإلهية الخلاص ممكنًا ، لا يمكن أن يحصر الخلاص زمنيًا أو مكانيًا بالمسيحيين المعمّدين(٩) . ومن الواضح أن العقيدة لم ترغم دانتى على أن يستثنى الوثنيين من السماء أو من المطهر، وهو فى الحقيقة - وكما بيّنا - يضم عددا من الوثنيين من حقب ما قبل المسيحية وما بعدها .من ثم فإن تساؤلاته بشأن غير المسيحيين فيما وراء الأقاليم الرومانية فى سياق هذه القصيدة الثالوثية بدرجة عالية هى تساؤلات استفزازية.

يحذو دانتى فى استخدامه للموضوع الإندوسى حذو فكرة أوغسطين عن الهنود التأمليين والفلسفيين، التى كان أوغسطين يشارك فيها أوروسيوس(١٠) . وليست هذه الفكرة انعكاساً لقوالب نمطية عنصرية أو عرقية، طبقًا لها كان الهنود - باعتبارهم - آريين أخياراً، بينما العرب - باعتبارهم لا آريين - أشراراً. يقر دانتى - على غرار أوغسطين - بوجود ممارسات أخلاقية ودينية فى الهند، مثل الزهد والتأمل، مماثلة للشعائر المسيحية. مع ذلك فإن الشاعر كان يتصور أن هذا العالم إنما يقع فيما وراء الأمانى الثقافية - السياسية لمجاله الخاص. وسأقدم الحجج على أنه بإدخاله الإندوسية فى قصيدته إنما يدخل صعوبة مع الخريطة الإمبراطورية - الدينية التى طورها فى كتابه الملكية ويدعمها فى الكوميديا، ذلك أن البلاد والشعوب الواقعة فيما

(ب) Pierre Abélard (١٠٧٩-١١٤٢) فيلسوف سكولائى (مدرسى) ولاهوتى فرنسى اتخذ لنفسه موقفاً وسطًا فى النزاع اللاهوتى فى زمانه بين النزعة المفاهيمية والنزعة الاسمية. فأخذ بالقول بأن الأشياء المحددة والمفاهيم الكلية كلاهما حقيقيان. لكن أبيلار أغضب رجال الكنيسة الذين كانوا يؤكدون على الإيمان لا على الجدل والبرهان، بأخذه بالمقاربة العقلانية. عززت كتاباته التيار الأرسطى فى المنطق على النظرية الأفلاطونية. (المترجم).

وراء حدود الإندوس تتحدى يقينياتها الإيديولوجية. إنه عوضًا عن تخيل وجود قارة رابعة، حيث يعيش الناس الذين لا يتحدرون من سلالة آدم وحواء، يسير فى طريق ألبرت. يقدم الهند والحبشة فى منطقة قفراء، ولكن هذه المنطقة يمكن الوصول إليها من المناطق الحارة، كما كان يقول ألبرت. مع ذلك فإن الشاعر يعرف هذه المناطق بصورة محددة بأنها وراء خبرة المسيحية اللاتينية، على الرغم من حقيقة أن الهند- فى حياته وفى تقاليده الأدبية - كانت معروفة ومدمجة فى المغامرات التجارية الغربية على السواء.

يشير دانتى إلى البيئة الإندوسية أو الشعب الإندوسى على وجه التحديد فى عدد من المناسبات فى **الكوميديا** (**الجحيم**، ١٤:٣١-٣٢؛ **المطهر**، ٢:٥، ٢٦:٢١، ٢٧:٤، ٣٢:٤٠-٤٢ ؛ **الفردوس**، ١١:٥١ ؛ ١٩:٧٠-٧٨ و ٢٩:٩٧-١٠٢) . وهو يدخل أيضًا كلا من سميراميس(ت) (الجحيم،٥) والإسكندر (الجحيم،١٤) فى هذه المناقشة حيث يتذكرهما كشخصيتين أسطوريتين حاولتا غزو الهند، مع ذلك، وبسبب شكوك عامة بشأن ما إذا كان الإسكندر فى الجحيم، الأنشودة ١٢، هو المقدونى، فإننى لا أضم هذه الأنشودة.

عبر أوروسيوس وأوغسطين والموسوعيين، كان سميراميس والإسكندر كلاهما مرتبطين فى التخيل بالهند فى العصور الوسطى، ودانتى يتبرأ منهما كليهما. ففى أعقاب روايات عن الفيضان وعن انقسام العالم إلى ثلاثة أقسام، يلتفت أوروسيوس والموسوعيون إلى سميراميس باعتبارها أول من حكم بعد زوجها نينوس مؤسس بابل القديمة، أول ممالك العالم. وعند أوروسيوس، الذى يضع الأحداث حسب علاقتها

(ت) Semiramis ملكة أشورية كل ما يعرفه التاريخ عنها أنها كانت أم الملك نينوس، وأنها كانت امرأة ذات أهمية هائلة لحقبة طويلة من حكمها وما بعده. والمعتقد أنها كانت بابلية الأصل، وقد أدخلت عبادة إله بابلى فى المعبد الأشورى. وقد حاربت ببراعة ضد الكلدانيين. أما سميراميس الشخصية الأسطورية التى تحدث عنها كثيرون من مؤلفى الإغريق فكانت زوجة للملك نينو وبنت بابل بعد موته. (المترجم).

بتأسيس روما، إن سميراميس خلفت نينوس عندما مات "قبل ألف وثلاثمائة عام من "تأسيس المدينة"(١١) . استطاعت سميراميس ، التى تقمصت روح رجل وارتدت ثياب ابنها - حسبما يقول أوروسيوس- أن تحافظ على شعبها فى حالة انشغال شديد لمدة اثنين وأربعين عامًا بقتل شعب آخر. وبالمثل فإن إيزيدور ينسب لسميراميس الفضل فى توسع بابل بعد موت زوجها(١٢) . ويردد فينسان بوفيه رواية إيزيدور ويربطها بصيغة أوروسيوس(١٣) . وفى كتابه Tresor يحذو برونيتو حذو هذا التقليد الراسخ . فهو يكتب أن نينوس حك آسيا كلها عدا الهند، وأن سميراميس - التى كانت أشرس وأحمى دما من أى رجل - كانت أقسى امرأة فى العالم(١٤) .

وفى أنشودة الشهوانيين يُبدى دانتى اهتمامًا بسميراميس - التى ربطها أوروسيوس وفينسان وبرونيتو أيضًا بمحاولة لغزو الهند - باعتبارها "إمبراطورة تحكم من يحكون لغات كثيرة" [الجحيم،٥:٥٤] - أكبر من اهتمامه بأى شخصية ملكية أخرى هناك(١٥) . وإخلاصًا منه لمصدره أوروسيوس يستذكر دانتى أن سميراميس "كانت قد استسلمت للشهوة إلى حد أنها جعلت الشهوة مباحة فى قوانينها" [**الجحيم**،٥:٥٥-٥٦]. إمبراطورة البلاد التى يحكمها السلطان [**الجحيم**، ٥:٦٠]. لقد قادت سميراميس شهوتها إلى انتهاك القانون الذى سنته لإخفاء ارتكابها سفاح القربى، وفى مناقشته سميراميس فى كتابه الملكية يعيد دانتى ما ذكره كتاب أوروسيوس التاريخ، ويذكّر قراءه بأن سميراميس حاولت إخضاع آسيا بأسرها بقوة السلاح (الملكية، ٢-٨-٣-)، مع ذلك فإن دانتى فى الكوميديا يسهب فى شأن انتهاكاتها الجنسية والعواقب السياسية لتلك الانتهاكات، مبرزًا فساد البابليين الذين حاولوا - كما فعل المقدونيين - غزو الهند.

أما ظهور الإسكندر، فى الكوميديا - كموضوع أدبى فى قصيدة رومانية وكشخصية تاريخية - فيثير تلقائيًا مسائل الإمبراطورية والتوسع العسكرى والانحلال والتوجه شرقًا وانهيار دول الامبراطورية. ولقد كان الإسكندر - تقليديًا - يمثل تضادًا

تاريخياً وتهديداً نفسياً للرومان على السواء، لأنه غزا الهند وهم لم يفعلوا. وقد سقطت إمبراطوريته، التى بناها على الحرب وعلى القمع القتالى للشعوب المسالمة، وبالمثل قد تسقط إمبراطوريتهم. وعند دانتى سميراميس والإسكندر، على السواء هما مثالان للتوسع الإمبراطورى الذى لا يسترشد بغاية إلهية. وهما - فى الحقيقة - يمثلان نزعة المغامرة العسكرية والاكتساب كغايات مجانية فى ذاتها.

إن أحد المصادر الرئيسية للمعلومات عن رحلة الإسكندر إلى الهند بالنسبة لكتاب العصور الوسطى هو بلينى. فى الكتاب السادس من مؤلفه التاريخ الطبيعى Natural History يصف بلينى بلاد الهند وشعبها وأنهارها وجبالها، ولكى يعطى فكرة ما عن الهند فإنه يتبع خطى الإسكندر إلى عبور نهر السند. فتلك كانت الغاية التى تنتهى إليها رحلته: وهى حقيقة أثارت خيال رومان القرن الأول الأدبى(١٦) . وحينما حاول الإسكندر أن يقود قواته إلى الداخل الهندى، شكا الجنود من أنهم كما لو كانوا يؤخذون إلى كآبة وظلمة وليل أبدى، حيث الطبيعة عديمة الحيلة أمام البحر العميق وحشود الوحوش المفترسة(١٧) . وقد أوقفت مسيرة الإسكندر شكاواهم، التى أضيفت إلى تمرد سابق. هذه النهاية للعالم المعروف وطدت حدوداً متخيلة للعالم الغربى، محاولة لنهر الكانج، الذى كان قد أصبح موضوعاً رئيساً لكتاب الرومان فى القرن الأول. ولدانتى فى الكوميديا. وعند الرومان كان نهر الكانج أكثر من الجبهة الشرقية التى أخفق الإسكندر فى التغلب عليها:إنه نهاية الأرض(١٨) .

ويتبع دانتى أيضاً خطى أوروسيويس وأوغسطين والتقليد المشائى الرومانى فى التنديد بالإسكندر بسبب تعظيمه ذاته من خلال العنف العسكرى وتوسعه إلى داخل الهند. ويكتب أوروسيوس أن "الإسكندر كان لديه جوع لا يشبع إلى الدم البشرى. سواء كان دم الأعداء أو الخلفاء وكان يتعطش دائمًا الى إهدار الدماء من جديد"(١٩) . وحسب أوروسيوس فإنه بعد حالة اهتياج إلى الغزو اجتاح الهند بهدف توسيع

إمبراطوريته من المحيط إلى الشرق[٢٠] . وعلى النقيض من هذا، يصف أوغسطين – الإسكندر – رافضًا بأنه قرصان[٢١] .

وفى أثناء فترة العصور الوسطى المتأخرة فإن القصص ذات الشعبية الكبيرة عن الإسكندر أوجدت دعمًا خياليًا للهجمات العسكرية فى الشرق الأوسط، المنطقة التى كان الإسكندر قد اجتاحها. كانت قصيدة الكساندرايدوس Alexandreidos- وهى قصيدة لاتينية لغوتييه دو شاتيون Gautier de Chattillon (١١٧٨-١١٨٢) كتبت على غرار ثابيد Thebaid ملحمة ستاتيوس[ث] والإنيادة ملحمة فيرجيل – ذات شعبية فى فرنسا القرن الثالث إلى حد أنها أصبحت كتابًا مدرسيًا أساسيًا يستخدم لتدريس الجغرافية والتاريخ وأصبح يعلّق عليه عوضًا عن **الإنيادة**. وبالإضافة إلى إضفاء طابع رومانسى على الإسكندر وغزواته العسكرية فإن قصيدة **الكسندرايدوس** مليئة بأعاجيب الشرق: أناس بريون ووحوش برية ورحلات الإسكندر، أولاً تحت الماء وبعد ذلك إلى السماوات فى عربة جياد جامحة تجرها أربعة من حيوانات الغرفين[٢٢] . لقد استغلت حكايات مغامرات الإسكندر استغلالاً كاملاً الشرق "الغرائبى". وتكشف نظرة خاطفة إلى الإشراقات التى تدعم هذه القصص مواجهات الإسكندر مع مجموعة كاملة من الأجناس المتوحشة (الأحياء المائية، السيكلوبات، غانيات الماء اللاتى يفتك احتضانهن باحبائهن، والسينوسيفالى، والبشر بلا رؤوس وما إلى ذلك) وهو يهزمها جميعًا أو يروضها[٢٣] .

ويبين كتاب فينسان **التأمل التاريخى** Speculum Historiale تحولاً أخر فى مقاربة تاريخ الإسكندر، يبتعد جذريًا عن التقليد المشّائى الذى عامل الإسكندر باعتباره مولعًا بالقتال ومنحل[٢٤]. وعلى الرغم من أن فينسان لا يتغاضى عن نزوع الإسكندر الطبيعى

(ث) Statius (٩٦-٤٥) شاعر لاتينى وملحمته ثابيد – المؤلفة من ١٢ كتابًا كانت تتناول الشخصيات الأسطورية التى عرفت فى ملحمة السبعة ضد طيبة للشاعر أسخيلوس والتى تتناول الحرب بين أبناء أوديب على عرش طيبة. (المترجم).

إلى الخطيئة – وهو ما فصّله بعناية الكتّاب الرومان القدامى- فإنه يجعل منه محرراً على نحو ما، ويسهب في استيلائه على القدس وتحريره اليهود من دفع الفدية السامرة[٢٥] . كذلك فإن فينسان يضمّن كتاباته وصفا للروائع التى رآها الإسكندر فى غزوه للهند[٢٦] . وبهذه الإضافات إلى قصة الإسكندر يعزز فينسان جاذبية المقدونى الفكرية والسياسية، وهذه الأخيرة أكثر أهمية. وفى حين أن إيزيدور يعرّف الإسكندر، ببساطة بأنه فاتح آسيا[٢٧]، يقدمه فينسان باعتباره تلميذ أرسطو، حاكم محارب مثقف وشعار فكرة الحكم على نحو أكثر اتساقا مع الطموحات الإمبراطورية للدولة – الأمة الفرنسية البازغة حيث عاش فينسان وكتب.

صيغة برونيتو للإسكندر فى كتابه الثروة Trésor – الذى كتب هو الآخر فى فرنسا – هى أقل قسوة من صيغة أوغسطين وأوروسيوس. إلا أنها – شأنها شأن هاتين – تقدم وصفًا سلبيًا فى أساسه. يسجل برونيتو أن الإسكندر كرس حياته للغزو، " وكان أرسطو وكالستين معلّميه. كان مظفراً على كل الشعوب، ولكنه كان تحت سيطرة الخمر والشهوة[٢٨] .

كانت كل التمثلات العامية الأوروبية لقصة الإسكندر متأثرة بصورة بارزة بـ **تاريخ الإسكندر العظيم** (تاريخ بريليس Historia de Preliis) الذى كان هو ذاته مؤسسًا على كتاب بزيدو – كالستين **حياة الإسكندر**. لقد تضمنت صيغة كالستين رسالة كتبها الإسكندر إلى "المبجّل" أرسطو، وفيها يصف كالستين دخول الإسكندر إلى الهند وما حدث هناك وسماعه النبوءة القائلة بأنه سيموت فى بابل[٢٩] . ويضم **تاريخ بريليس** هذه الرسالة، التى جرى تداولها على حدة أيضًا، وكلاهما (الكتاب والرسالة) كانا شهيرين فى العصور الوسطى. وفى هذه الصيغة يظهر الإسكندر – على الرغم من قدرته على القسوة – نموذجًا للشجاعة البدنية والعاطفة والبراعة.

لكن دانتى يحذف مثل هذه التفاصيل المادحة عن الفاتح المقدونى، ذاهبًا فى كتاب **الملكية** إلى أنه بسبب محاولة الإسكندر للفوز بحكم العالم – أى، فى الحقيقة، تحدى

هيمنة روما - فإن الرب قد أسكته(الملكية، ٢-٨-٨-١٠). وفى **الكوميديا** يستخدم دانتى نزوع الإسكندر إلى المغامرة فى الهند لتطوير نظريته عن تاريخ فشل السياسات الإمبراطورية قبل الامبراطورية الرومانية. وعندما يعود إلى وجهة النظر المشائية فى الإسكندر، التى وطدها المؤرخان ليفى Levy ولوكان Lucan وطورها أوروسيوس وأوغسطين، يتجاهل الروايات العارفة عن الإسكندر التى انتشرت فى حكايات العصور الوسطى[٣٠] . **فى الجحيم** - الأنشودة ١٤- يتناول دانتى موضوع الإسكندر فى الهند، مشيراً بصفة خاصة إلى دخول الإسكندر إلى شبه القارة:

ومثل ألسنة اللهب، التى رآها الإسكندر فى تلك المناطق الحارة من الهند

تصيب جيشه، وتسقطه أرضاً،

لذا فقد عنى بأن تدوس فرقه التراب،

حتى ينطفئ ذلك البخار

بأسرع ما يمكن بعد أن أصبح معزولاً

هكذا كان اللهب الأبدى يسقط

وكما يفعل الحجر تحت الزناد

كان يحرق الرمل حتى يتضاعف الألم من جديد [الجحيم،١٤:٣١-٣٩]

يبدو أن هذه الإشارة المباشرة إلى المنطقة القائظة تدل على أن دانتى اتبع نظرية ألبرت القائلة بأنها كانت منطقة يمكن عبورها. مع ذلك فإن دانتى، بتحويله صورة وصول الإسكندر إلى الهند إلى تشبيه ملحمى ممتد. إنما يقلص الرؤية المتسعة للفتح البطولى الذى يقوم به جيش غازٍ. إنه يقوض المشهد كما صورته حكايات مغامرات الإسكندر، جاعلاً منه وسيلة لتعريف العقاب النارى المحفوظ لأولئك الذين يجدفون على الرب. إن سكان **الجحيم** - الأنشودة ١٤- المعتدين على وسيط الرب، كلهم انتهكوا

الحدود الإنسانية، عبروا إلى الحدود التى تفصل بين الفرصة الإنسانية والقيود الإنسانية وبين الحدود الإلهية الجبرية والطبيعية. هنا- على سبيل المثال - لا يزال كابانوس[ع] يزدرى الرب (**الجحيم**، ١٤: ٤٩-٦٠). ويعادل دانتى بين العبور إلى الهند وأمر الإسكندر بإخماد النار بفعل المجدفين الذين حقت عليهم بالفعل لعنة الاحتراق الأبدى. وفى كلتا الحالتين فإن العبور المتعدى للحدود، سواء كانت إقليمية أو أخلاقية أو وجودية (أونطولوجية)، يخلق حتما أحداثًا جديدة من المعاناة: "كان تراقص الأيادى التعيسة لا ينقطع أبدًا، وهى تنفض عن نفسها الاحتراق المتجدد هنا وهناك" [**الجحيم**، ١٤: ٤٠-٤٢]. والمنطقة التى مثلت حدودًا معذبة فى إغرائها للتأمل التخيلى "الغرائبى" لبلينى وسترابو، أو تحديًا عسكريًا لفيرجيل، هنا تصبح متراسًا أخلاقيًا[٣١]. وعوضًا عن السير على خطى النظرة التى أكسبت طابعًا رومانسيًا عن إسكندر ملهم يغامر فى أرض غرائبية لم تستكشف من قبل - كالتى يقدمها بزيدو - كالستين ومقلدوه - يتخلص دانتى من نزعة البطولة عن طريق الربط بين أفعال جيش الإسكندر ومحاولات الخطاة المتكررة لإبعاد ألسنة اللهب فى الجحيم عنهم. ويبين الشاعر أن المنطقة القائظة يمكن عبورها، إنما كما كان فعل أوليس فرار الحشود (folle volo) فيما وراء الطرف الغربى للعالم المعروف تعديًا على حدود الأرض أدى إلى كارثة، فإن تخطى الإسكندر الحدود الشرقية هو بالمثل تخط ضد الرب.

مع ذلك فإن هذه الأنشودة التى تزاوج بين المجدفين على الرب والطبيعة ووصف فيرجيل لرجل كريت العجوز، وهو مجاز عن التاريخ العالمى فى حالة انهيار وفساد مستمرين، هى أكثر أهمية من الإشارة الى مغامرات الإسكندر الإمبراطورية.فدانتى يكيف التاريخ الذى ندركه فى قصة عجوز كريت ليدعم فكرته عن تاريخ وثنى ضال[٣٢]. إنه يصف البيئة القائظة التى تمطر نارًا إلى جانب دخول الإسكندر بغطرسته إلى

(ع) Capanus واحد من "السبعة ضد طيبة" انظر هامش سابق.

الهند، يبرز تحدى كابانوس المزهو للأمر الإلهى، ويربط كلا الحدثين بتماثل عجوز كريت. ومعًا تشير هذه الصور إلى تمرد متعدّ متواصل ضد السلطة الإلهية باعتباره سبب الإخفاقات التاريخية حين يعامل دانتى سلوك الإسكندر باعتباره سلوكًا مراوغًا أكثر مما هو بطولى ,فإنه يعادل تحديه التاريخى للطبيعة والرب فى الإقليم القائط الذى أراد أن يغزوه بالعجرفة الإنسانية كما صورها كابانوس، وانحطاط التاريخ، موضوع هذه الدائرة من دوائر جهنم. يستنكر دانتى محاولات سميراميس ومحاولات الإسكندر لـ"عولمة" universalize الحكم والقيم عن طريق الغزوات الإمبراطورية. فمن وجهة نظر دانتى فشلت جهودهما لأن دوافعهما كانت أنانية وطغيانية لا تكفيرية، كما هو الحال فى حالة ذوى المطامح الإمبراطورية الرومان. لقد سيق كل من سميراميس والإسكندر ، بفعل رغبة الامتلاك والرغبة فى القيام بمغامرات فوضوية للحصول على المتعة وممارسة الخداع، فأقاما نظامى حكم يتعارضان تمامًا مع الإمبراطورية الرومانية، وهى نموذج دانتى للتاريخ المنضبط.

وخلافا لهذين القائدين القديمين فإن الرومان لم يحاولوا غزو الهند. فان الإندوس فى الحقيقة يقع فيما وراء فضائهم الجيوسياسى، إن لم يكن وراء طموحاتهم، وقد احتفظ بهذه المكانة الهامشية طوال فترة الهيمنة الإمبراطورية الرومانية. وعلى الرغم من نبوءة آنشيس(ح) لاينياس بأن أوغسطس سيمد نطاق سلطته إلى بلاد الهنود، فإن الرومان لم يحاولوا "تهدئة" الهند، وظلت المنطقة على الحافة الخارجية للهيمنة الثقافية والسياسية الرومانية.

كانت رؤية دانتى لإمبراطورية رومانية عالمية مقتصرة على منطقة إقليمية أضيق من مزاعمها المعلنة . وتثير إشارته إلى الإندوس (**الفردوس**، ١٩: ٧٠-٧٢) تساؤلات بشأن ما إذا كان الخلاص يوجد خارج المسيحية، لكنها أيضًا تفرض تحديًا للسياسات

(ح) Anchises والد إينياس (المترجم).

الإمبراطورية التى كان يربطها بفضاء العالم المعروف. يبين دانتى فى **الملكية** الوليمة الكوميديا أنه يشارك فى المعتقدات الدينية – السياسية التى طورها أوروسيوس فى كتابه Historarium، الذى يحاول – دفاعًا عن الإمبراطورية الرومانية – أن يظهر عملاً إلهيًا فى التاريخ الرومانى. وكان أوغسطين – خلافًا لأوروسيوس ودانتى – ينكر دعم الرب للإمبراطورية الرومانية، وبصفة خاصة فى **مدينة الرب**، التى كتبها جزئيًا للرد على نقاد أنحوا باللائمة على المسيحيين ورفضهم للآلهة الوثنية لسقوط روما على يد آلاريك.(خ) (٣٣) ويسهب دانتى– فى كتاب الملكية (١–١٦) وكذلك أوروسيوس فى الحديث عن تلاقى **السلام الرومانى** Pax Romana مع ميلاد المسيح. وعلى النقيض منهما فإن أوغسطين يفسر فترة السلام بأنها نتيجة تعاقب بلا انقطاع للحروب الرومانية من أجل المكاسب والمطامع والقمع الذى يسبقها(٣٤) . مع ذلك، فإن أقاليم ممتدة تقع فيما وراء مزاعم السلام الرومانى. وفى **الحقيقة** فإن دانتى – فى **الكوميديا** – يحد جغرافية رغبته السياسية الطوباوية. وعلى الرغم من أنه فى الملكية يتحدث عن حكومة عالمية ويشير إلى أن المسيحية هى ديانة عالمية، فإنه فى **الكوميديا** يحد بصورة دقيقة مجاله هذا بإدخال التساؤل عن أهل الخارج – وخاصة الهنود والاحباش، الذين يسكنون أبعد أطراف العالم المعروف لناحية الشرق.

عند دانتى – على النقيض من المؤلفين الرومان– إن منطقة الإندوس هى "الشرق" (Orient)، حيث "طلعت شمس على العالم، حتى وهذه قد اعتادت على أن تطلع من "الكانج" [الفردوس، ١١: ٥٠–٥١] . ويضفى دانتى على هذا النهر الهندى مكانة مقدسة إذ يربط ميلاد القديس فرانسيس بالمولد اليومى للشمس فوق الكانج. لقد دعا الكتاب المقدس نهر الكانج "فيزون" وأعلن أن هذا النهر يستمد منبعه من جنة عدن، التى يتذكرها دانتى فى إشارته إلى الكانج فى بداية الأنشودة ٢٧ من **المطهر**. وعند دانتى

(خ) Alaric (٣٧٠؟–٤١٠) ملك قوطى غربى غزا إيطاليا (٤٠٨) واستولى على روما ونهبها. (المترجم).

فإن الكانج ككناية على الطرف الشرقى للعالم ، هو مصدر النور. وقد قام أوليس "بهروبه الأحمق" [الجحيم، ٢٦:١٢٥ [صوب الغرب" حيث أقام هرقل علاماته التى يتعين على الرجال أن لا يتجاوزوها [**الجحيم**، ٢٦:١٠٨-١٠٩]. وهكذا فإن دومينيك -الذى ولد فى الغرب -" فى تلك المنطقة حيث تطلع زيفير(د) الجميلة لتفتح الأوراق الجديدة التى من خلالها ترى أوروبا نفسها مكسوة مرة أخرى" [**الفردوس**، ١٢:٤٦-٤٨] - والقديس فرانسيس - الذى يطلع فى الشرق (**الفردوس**، ١١:٥٠-٥١) يضمان فيما بينهما جغرافية العالم فى الخير، تماماً كما يفعل الإسكندر، وأوليس فى الشر.

يقدم دانتى مرة أخرى رؤيته لتاريخ يمكن أن يكون قد استرد قيمته على نموذج الإمبراطورية الرومانية فى **الفردوس**، فى سياق قياس المفاهيم الإنسانية عن العدالة إزاء "العدالة" الإلهية. وهو هنا يُدخل أيضًا المشكلة اللاهوتية التى يفرضها وجود الإندوس . يتحدث فى شكل نسر بصوت واحد [الفردوس، ١٩:١٠١-١٠٢]، ويرد المخلّص فى سماء جوبيتر على دانتى الحاج شاغله المتواصل بشأن العدالة الإلهية: "تعلمن بأى عناية أتهيأ، للإصغاء، وتعرفن ما هو هذا الشك، وهو عندى جوع موغل فى القدم" [**الفردوس**،١٩:٣١-٣٣]. فى أعقاب ديباجة طويلة عن أعمال السلطة والمعرفة الإلهيتين [**الفردوس**، ١٩-٤٠-٦٦] وباستخدام كامل لرسالة بولس إلى الروم، يذكر النسر سؤال الحاج، الطويل الأجل:

"ولد رجل على ضفة السند (الإندوس) وليس هناك من يتحدث ،

أو يقرأ أو يكتب عن المسيح. وكل رغباته وأفعاله خيّرة بالقدر الذى

يتبينه العقل الإنسانى، دون ما خطيئة فى الحياة أو فى الحديث. وهو يموت

(د) Zephire الريح الغربية. (المترجم).

دون أن يعمّد، ودون عقيدة. فأين هى هذه العدالة التى تدينه؟ أين
هى خطيئته إذا كان لا يؤمن؟ [الفردوس، ١٩:٧٠-٧٨] .

إن الإجابة على هذا السؤال تختبر الأساس اللاهوتى كله الذى ترتكز عليه القصيدة، ذلك أنه يحدد لماذا يحكم على البشر بالذهاب إلى أليمبوس وجهنم والمطهر والجنة. إن عناية إلهية خيرة - هى التى خلقت العالم كفعل محبة والتى تجسدت لكى تحرر البشرية، قد استثنت بعضًا من بلوغ هذا الخلاص. كيف يمكن أن يكون هذا عدلاً؟[٣٥] إن وجود الإندوس ذاته خارج الحدود الإقليمية للعالم المسيحى - الرومانى يتحدى الإيديولوجية التى تقوم عليها القصيدة. يقدم دانتى هذه الأحجية فى الأنشودات الختامية من القصيدة، وعلى وجه التحديد فى الأنشودة التاسعة عشرة من **الفردوس**، وهى الأنشودة التى - شأنها شان الأنشودتين الأخريين- تتناول موضوعات مركزية بالنسبة للكنيسة كمؤسسة. إن الشاعر يوجه الانتباه إلى هذه المعضلة، ويتحدى مزاعم المسيحية بشأن العوالم والثقافات التى تقع خارج متناولها إقليميًا.

يثار هذا التساؤل فى سماء جوبيتر، الإله الرئيس عند الرومان، فيما يبدو أنه قد اكتسب طابعًا رومانيًا. ويجيبه من انقذ فى صورة نسر، العلامة التقليدية للرومان- "العلامة التى جعلت الرومان مبجلين من العالم [**الفردوس**، ١٩:١٠١-١٠٢] - لكنه هنا نسر متحول، فيه تبدو كل روح فى صورتها مثل ياقوتة [**الفردوس**، ١٩:٤]. ولما كان المعتقد أن الياقوت حجر كريم هندى من أندر الأنواع، يوحد دانتى رمزًا رومانيًا ورمزًا هنديًا ، حكم رومانى وأعجوبة هندية. وتضع أصداء رسالة بولس إلى الروم - مزيدا من الاختبار للعدالة الإلهية: " هل من غير العدل من جانب الرب... أن يجلب علينا جزاء؟... فإذا كان الرب غير عادل، كيف يمكنه أن يصدر حكمه على العالم"؟ [الفردوس،٣:٥-٦]. الإجابة التى تقدمها قصيدة دانتى تماثل إجابة بولس، وهى توضح لاهوتًا عالميًا منقولاً من بيئة رومانية خاصة. وفى الحقيقة ذهب كينيلم فوستر (Kenelm Foster) إلى أن دانتى فى هذه الأنشودة يعبر إلى "ما وراء أمور السياسة".

وعلى خطى سيلفيو باسكوازى Silvio (Pasquazi) يؤكد فوستر أن "النسر" ليس الإمبراطورية وإنما" وحدة الجنس البشرى"، كون "النسر" قد تشكل من حرف الميم كناية عن مريم، متلقية تجسيد "الكلمة" مع ذلك فعند جيان روبرتو سارولى Gian Roberto Sarolli النسر كرمز لجوبيتر هو رمز يحاكي ما هو مسيحي"(٣٦) .

ويبدو أن دانتي – وهو يستكشف مسائل العدالة الإنسانية والإلهية – يقيّد معًا السياسات الإمبراطورية الرومانية وروما المسيحية لأن الإمبراطورية الإنسانية النموذجية بالنسبة إليه هى مصغّر إمبراطورية الرب الإلهية. لكنه عوضًا عن ذلك يمكن أن يكون مقتربًا من نقطة عندها خسوف سياساته الطوباوية. قبل الرومان حاول آخرون سحق الشعب المسالم الذى كان يعيش فى وادى الإندوس، ولكن الرومان لم يحاولوا ذلك. وقد وصف أوروسيوس وأوغسطين الهنود بأنهم شعب محب للسلام. ويبدو أن الصورة التى يرسمها دانتى للإنسان العادل فى وادى الإندوس يسير فى خطى هذا التقليد. لقد كان دانتى قد ذهب فى **الملكية** إلى أن المسيح ولد أثناء حكم أوغسطس قيصر على وجه التحديد لأن تلك كانت لحظة تلاقى الإرادة الإلهية مع الفعل الإنسانى، وهو ما سيحدد الفضاء الجيوسياسى للمسيحية. ولكن الإندوس لم يكن جزءا من المصغر السيسى للملكوت الإلهى. هكذا يبدو أن الإندوس قد استبعد من إمكانية الخلاص التى حددتها العناية الإلهية.

فى الديباجة الطويلة للسؤال يشير "النسر" إلى أنه ليس بمقدور مخلوق مفرد أن يمتلك سلطة الألوهية. وهى حقيقة شهد عليها سقوط المزهو الأول(ذ) [**الفردوس**، ١٩:٤٦]. إن الافتقار إلى السلطة والمعرفة لفهم الإرادة أو العدالة الإلهية، يجعل البشر قادرين فحسب على أن يروا:

(ذ) المقصود به إبليس. (المترجم).

"كما العين فى البحر، تستطيع – وإن تكن على الشاطئ – أن ترى القاع، إنها لا تراه فى البحر المفتوح، ومع ذلك فهو موجود، ولكن العمق يخفيه" [**الفردوس**، ١٩:٦٠-٦٣].

هذا الرد يتجنب أى إجابة حقيقية على مشكلة الاستبعاد، ولكنه يتطلب مزيداً من الفحص بمعايير المزاعم اللاهوتية الخلاصية الاستثنائية فى القصيدة. ألا تعنى هذه الصورة ضمنيًا – تمامًا كما أننا لا نستطيع أن نتغلغل فى أعماق العناية الإلهية المعقدة – إننا لا نستطيع أن نعرف إذا كان الهنود يمكن أن يشملهم الخلاص والتحرير خارج المجال المسيحى الرومانى؟

إن الأنشودة تقدم – فى الحقيقة – بعضًا من تلميحات محددة فى هذا الشأن أيضًا. وفى مقال ممتاز عن هذه الأنشودة يشير إدواردو سانجوينيتى E. Sanguinet إلى "النسر" كنوع من "نقش بالغ الأناقة" يقفل باب المناقشة بشأن "خلاص الوثنيين" بوضع المعرفة الإنسانية "لكم" ضد عدالة الرب اللامحدودة واللامتناهية"(٣٧). وشأن بولس حينما يفكر فى رحمة الرب اللامتناهية والمطلقة (رسالة بولس إلى الروم ٩٠:١٤-١٦) يشجب "نسر" دانتى بشدة البشر الذين يشكون ويحاجون (٨٢-٨٥) حتى وهم يرفضون قبول مطلقية "الإرادة الأولية" (٨٦) التى هى الخير الأسمى (٨٧). وشأن ملاحظات "النسر" التى لا تفهم كذلك "الحلم الابدى" (٩٩) ليس مفهوما (٩٧-٩٩) يقول النسر – مركزا على الضرورة التحليلية المسيحية (الكريستولوجية) للخلاص:

"إلى هذا الملكوت لم يصعد أبدًا من لم يؤمن بالمسيح،

سواء قبل أن سُمِّر على الشجرة أو بعده.

ولكن فلتنظر هناك كثيرون يصيحون يا مسيح، يا مسيح،

وهناك الذين سيصبحون يوم الحساب أقل قرباً بكثير إليه

من الذين لم يعرفوا المسيح [**الفردوس**، ١٩:١٠٣-١٠٨]

يتخذ هذا البيان الخاص أهمية كبرى لأنه واحد من أربع مرات فقط يستخدم فيها دانتى الترنيم المسيحى. وبينما يتبنى "النسر" الموقف الأصلانى (الأورثوذوكسى) بشأن الخلاص، فإنه أيضًا يندد بمسيحيين علنيين كثيرين، أولئك الذين لم يبلغوا أبداً ملكوت المباركين. يردد النسر صدى الرسالة إلى الروم، التى يكتب فيها بولس:

"لأنه ليس السامعون للناموس هم أبرار عند الله بل العاملون

بالناموس هم يبررون. والأمم الذين ليس عندهم

الناموس إذا عملوا بالطبيعة بما هو فى الناموس فهؤلاء

وإن لم يكن عندهم الناموس فهم ناموس لأنفسهم [**رسالة بولس إلى أهل رومية**، ٢:١٣-١٥].

وعلى الرغم من أن هذه الثلاثية المسيحية لا تدعى أن غير المسيحيين سيخلّصون، فإنها تؤكد أن بعض الذين لا يعرفون المسيح سيكونون أقرب إليه يوم الحساب من كثيرين ممن يصيحون "يا مسيح! يا مسيح!" والحقيقة أن دانتى يؤكد على هذا فى الأبيات الأخيرة من الأنشودة (١١٥-١٤٨) التى تستنكر سلاسل من الملوك المسيحيين الفاسدين المنخرطين فى مقاتلة ملوك مسيحيين، والذين لم تقربهم معرفتهم بالمسيح إلى الخلاص. إنما هنا، فإن "النسر" - إذ يتخذ الفضاء الجغرافى الذى يقع على حدود البلاد المسيحية - يعلن أن الحبشيين حينما يفصلون عن المسيحيين، سيخلّصون: " واحد إلى الأبد غنى والآخر فقير (١٩:١١١).ويتبنى "النسر" موضوعا من موضوعات أدب الرحلات الصليبية يستخدم "الآخر" كمرآة لكشف العيوب الأخلاقية للمسيحيين فيتساءل أيضًا ماذا سيقول الفرس - الذين يحتلون تقليديًا الفضاء الجغرافى

التقليدى للخطر والغرائبية، والذين يتهمون تقليدياً بارتكاب تجاوزات مؤسفة – حينما يرون أن هذه العيوب ذاتها هى أكثر تميزًا لمن يوجهون هذا الاتهام إليهم (١٩:١١٢-١١٤).

عوضًا عن الإجابة عن سؤال الحاج وتقديم رد لا سبيل إلى تفنيده بشأن أولئك الذين لم يعرفوا بأمر المسيح، يضيف "النسر" غموضًا إلى اللغز بحاشية مطولة من إنجيل متى ٢٥ . إن الفقرة الإنجيلية بذاتها سلسلة من حكايا رمزية تقسم البشر الذين يتلقون "ثروة أبدية" عن أولئك الذين يكسبون "فقرًا أبديًا": وفى هذا النص تحدد الأفعال الخيّرة– وليس نزعة التدين الإسمية– المصير الأبدى للفرد. ويشير "النسر" إلى أن العدالة والرحمة هما امتيازات إلهية تقع خارج حدود الفهم البشرى. وقد يمكن ممارستها نحو المسيحيين المعترف بهم وغير المسيحيين على السواء، ولكن إشارة "النسر " إلى حكاية رمزية للمسيح فى إنجيل متّى تستذكر أيضًا الاعتقاد بأن حياة بر لابد أن تسبق الخلاص. وفى الحقيقة أن النسر– إذ يلتفت نحو أوروبا، فضاء ما يشغل دانتى– يصوغ بصورة صريحة النهاية التى تقبع فى انتظار المسيحيين الفاسدين والمنقسمين، على الرغم من أن إجابته على سؤال الحاج المركزى بشأن أولئك الذين لم يعمّدوا ويعيشون فيما وراء المجال المسيحى– الرومانى تبقى مراوغة.

وعلى الرغم من أن الشاعر يتأمل فى هذا الفضاء الجغرافى فيما وراء أفقه المكانى – الزمانى ، فإنه يواجه فهمه المحددات بأمور تذكره من الفضاء والزمان العالميين اللذين تستكشفهما القصيدة. إنه يحقق هذا الانقطاع بوضع الأهمية العالمية Global للعلامات الجغرافية الكونية المرتبطة بموت المسيح فى الواجهة. وتتضمن هذه العلامات إشارات إلى الزلازل (**الجحيم**، ١٣١:٣ ، ٣٨:١٢ ، ٤٣-٣٨) – "والأرض تزلزلت وتشققت (إنجيل متى، ٥١:٢٧) و"إن قائد المئة الذين معه يحرسون يسوع لما رأوا الزلزلة وما حدث خافوا جداً وقالوا فى الحقيقة هذا ابن الله (إنجيل متى ٥٤:٢٧)

وإشارات إلى كسوفات للشمس (المطهر، ٣٥:٢٧، ٢٩:٩٨-١٠٢)" وإذ يستكشف دانتى إمكان وقوع تجارب على اتساع العالم فلكية وجيولوجية ، ويتذكر هذه العلامات يترك الاحتمال مفتوحًا للعالمية، على الأقل على صعيد دراسة الكون.

وعلى الرغم من أن **الكوميديا** تعلن عالمية المسيح ومطلقية التحليل اللاهوتى لشخصية المسيح (الكريستولوجيا) فإن الشاعر يعى بوضوح بعض التناقضات التى لا تقبل الحل فى هذا الموقف، إنه يستخدم وجود الفضاء الجغرافى خارج الأقاليم السياسية الرومانية كواحدة من وسائل لإدخال هذه المشكلة وتقويض مشروعه المتسم بالمبالغة. وفى الجوهر فإنه يحرض لأوروسيانيين التاريخ والجغرافية للعناية الإلهية ضد الجيوسياسة اللاهوتية الأوغسطينية، على الرغم من أنه كان يود لو يجعلهما منسجمين. وفى حين أنه لا ينبذ قناعاته الدينية - السياسية الخاصة فإنه يكشف بالفعل أوجه ضعفها الفكرية والمنطقية، خاصة فى مواجهة ألوهية غير قابلة للتبدل وغير قابلة للوصف، غاياتها - على النحو الذى يوضحه التشبيه الخاص بأعماق البحر التى لا يمكن اختراقها - تتجاوز بصورة مطلقة الفهم الإنسانى (١٩:٦٠-٦٣) . إن فكرة الإندوس كهامش شرقى جيوسياسى وثقافى هى واحدة من أدواته الشعرية لاستكشاف تعقيدات اللاهوت المسيحى. وبالمثل لاستكشاف المشكلات فى سياساته الإمبراطورية، وهو مع ذلك يترك هذا كله بلا حل.

وعوضًا عن السير على خطى تقليد جعل الهند "شرقًا طيبًا" يؤدى إدخال دانتى الإندوس على حافة الفضاء الإمبراطورى الرومانى والتوسع الثقافى والإقليمى المسيحى إلى إثارة تساؤلات حول خريطته الخاصة الدينية -السياسية. أنّ هذا كان أمرًا متعمدًا يزداد وضوحًا بما يختار الشارع أن لا يذكره بشأن الإندوس، فهو - على سبيل المثال- يتجاهل المعرفة المكتسبة بشأن مغامرات توما الرسول التبشيرية فى الهند، التى نجدها فى **أعمال الرسول توما**[٣٨]. يذكر جيروم وإيزيدور هذا التقليد، كما يذكره

أخرون من آباء الكنيسة[٣٩] . مع ذلك فإن أوغسطين قد استبعد **أعمال الرسول توما** كنص استخدمه المانيّون وغيرهم من الغنوصيين[د] . إنه يصفها بأنها "هرطقة"، وقد يكون هذا ما دفع دانتى أيضًا لتجنب ذكر الاعتقاد الشائع بأن توما كان قد زار الهند[٤٠] . وثمة مثال آخر على مادة لم تذكر هو الرواية التى أملاها ماركو بولو – الذى تتلاءم حياته (١٢٥٤-١٣٢٤) مع حياة دانتى (١٢٦٥-١٣٢١). فقد كتب مؤلفه **المليون** Il millione فى البندقية فى وقت ما بعد عام ١٢٩٢، ربما فى ١٢٩٨-١٢٩٩، حينما كان سجينًا مع روستيتشللو بيزا Rustiche 110 of Pisa، ولكن دانتى إمّا كان غير عارف بهذا العمل أو اختار تجاهله٤١ . وإذا كان دانتى قد زار البندقية أبداً فإن ذلك كان فى عام ١٣٢١، العام الذى فيه توفى[٤٢]. ويحتوى كتاب **المليون** على وصف كامل ليس فقط لأقسام من الهند، إنما أيضًا للضريح الذى ذا ع أن الرسول توما قد دفن فيه، والذى يصفه ماركو بولو بأنه مكان يحج إليه المسيحيون والمسلمون[٤٣] . ويذهب باولو بيكورارو Paolo Pecoraro إلى أن حذف دانتى المتعمد لأوصاف لآسيا معروفة جيداً – بينها أوصاف ماركو بولو وجون بلانو كاربينى J.P. Carpini وأودوريك بوردينـــونى Odoric of Pordenone وجيوفانى مونتيكورفينو Giovanni of Montecor-vino – ينبع من قراره بفصل "الجغرافية الواقعية" عن "الجغرافيا الدانتية"[٤٤]. إن دانتى أقل اهتمامًا بالجغرافية الحقيقية للعالم منه بالمعانى الرمزية لجغرافية العالم. وسواء كان استبعاد دانتى هند توما وماركو بولو متعمداً أو عن جهل، فإنه يبرز وصفه الإندوس كفضاء يقع خارج الوسط الجيوسياسى والثقافى للعالم المسيحى-الرومانى الذى يتبناه باعتباره جغرافيته السياسية.

(ر) الغنوصية من Gnosis اليونانية التى تعنى المعرفة – نزعة صوفية إغريقية سابقة على المسيحية، وكان لها تأثير كبير على المسيحية بعد ذلك، والمعتقد الأساسى فيها هو أن هناك طريقًا إلى الخلاص بواسطة المعرفة على غرار ما يضىء النور فى الظلمة. (المترجم).

يضع دانتى الهند – التى يستنكر الاستيلاء عليها من قبل الإسكندر وسميراميس باعتباره عملاً غير مشروع، ويوجه الانتباه إلى السلام المنضبط المسيحى – الرومانى – فى موقع وراء الخبرة الجغرافية المسيحية. وهو إذ يفعل هذا يتحدى المزاعم ذاتها التى كان هو نفسه قد رددها فى كتابه الملكية، حيث عادل فضاء العالم بأسره بالإمبراطورية الرومانية، كما هو الحال فى تقاليد الشعر الرومانى[٤٥] . إنه يجعل الإندوس "هامش" الممكن الأخلاقى والعادل خارج منطقته الجيوسياسية – إنما يحدد محيط معتقداته: إن لا محدودية الإمبراطورية المسيحية – الرومانية كمثل أعلى دينى وسياسى تحدها هوة سحيقة عند حافتها الغربية ومجال آخر سياسى وثقافى عند حدودها الشرقية ومن السماوات وما رواءها تقلق وجهة نظر الشاعر رؤيته الجيوسياسية وتقوض إيديولوجياته الأخلاقية الدينية والسياسية.

وعلى الرغم من أن دانتى يشرع فى استكشاف الكون ووصف الملكوت الإلهى– فى النهاية – ليتبع صورته هو، فإنه لا يستطيع أن يأمل فى الغوص فى أعماق البحر الإلهى. ومع عظمة **الكوميديا** فى أهدافها، تبقى بالضرورة ناقصة حينما يتعلق الأمر بتحقيقها، ذلك أن الشاعر يرفع عظمة الرب الأسمى فوق أى فهم إنسانى أو مؤسسة إنسانية أو نظرية جيوسياسية. والإندوس كمنطقة جغرافية نائية فى المنطقة القائظة هو آلية شعرية واحدة بين كثرة تُدخل الهوة بين الفهم الإنسانى والإرادة الإلهية فى الكوميديا. هو كذلك يؤدى دور كشف معتقدات الشاعر الإنسانية الناقصة، التى يستعاض عنها "بالحب الذى يحرك الشمس والنجوم الأخرى" [**الفردوس**، ٣٣:١٤٥]. ويتسق هذا – بالطبع – مع التقاليد اليهودية – المسيحية المطورة فى التوراة وطورها أوغسطين. ومن هذا المنظور يكون الفضاء الجغرافى للإمبراطوريات والمؤسسات الجيوسياسية التى تدعمها – بغض النظر عن مدى انتشارها أو نجاحها فى قوتها العسكرية والإيديولوجية – محدوداً. وغالبًا ما يكون محاكاة زائفة لملكوت الرب النهائى.

إن العدالة الإلهية، الملغزة والتى لهذا تتجاوز الإدراك الإنسانى. تتغلب على الخلافات الإيديولوجية الاستثنائية أو التشكيلات الثقافية لكى تصدر أحكامها على كل منها فى إطار ملكوتها العالمى المفرد. وكما هو الحال فى خرائط العالم الموسوعية فى العصر الوسيط، فإن جغرافية دانتى للحدود الخارجية هى أداة شعرية مصممة بحيث تسلم القصيدة إلى سلطة عناية إلهية، وهذه تجمع الكل فى حضنها الجليل بلفتة تعلن " إن لى المسكونة بكل ما فيها". [**المزامير**،٥٠:١٢](ز) .

(ز) تجب الإشارة هنا إلى أن المزمور ٥٠ المذكور هنا هو المزمور ٤٩ بحسب تقسيم العبرانيين، فهو يحمل هذا الرقم الأخير فى طبعة "الكتاب المقدس" (العهد العتيق والعهد الجديد) الصادرة عن "جمعيات الكتاب المقدس المتحدة" ساحة النجمة - بيروت. (المطبعة الكاثوليكية - ١٩٥١) (المترجم).

هوامش الفصل الرابع

قدمت صيغة مبكرة كثيراً من هذا الفصل للمرة الأولى فى عام ١٩٩٤ فى الأكاديمية الأمريكية للعصور الوسطى Medieval Academy of America فى جلسة نظمتها Seth Lexer من جامعة ستانفورد، ونشرت بعد ذلك تحت عنوان "Dante and The Indus" فى فصلية دراسات عن دانتى (١٩٩٣): ١٧٧-١٩٣

(١) بشأن موضوعات الهند انظر ١٦١-١٦٠ ,Curtius, European Literature

(٢) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٢).

(٣) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٣).

(٤) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٤).

(٥) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٥) .

(٦) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٦).

(٧) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٧).

(٨) النعمة الإلهية كانت متفوقة فى كل الأشياء". انظر:)ص ١٠٧- هامش ٨).

(٩) انظر: (ص ١٠٧- هامش ٩) يكتب caperan أن دانتى أدرك أنه كان هناك مسيحيون ملعونون كما أنه كان هناك غير مسيحيين لم يسمعوا بالمسيحية ويمكن مع ذلك أن يخلّصوا (٢٠٦-٢١٢). انظر أيضًا: (ص ١٠٧- هامش ٩).

(١٠) فى **مدينة الرب** يناقش أوغسطين "الخنثويين"، الهنود الذين يتفلسفون وهم عراة (١٤-٢٧،١٥-٢٠) ، وهو يصنفهم مع الأفلاطونيين والفيثاغوريين والليبيين الأطلسيين والفرس والكلدانيين والحيثيين والغوليين والإسبان باعتبارهم قد اكتشفوا وعلموا أن هناك إلهًا واحداً فحسب، هو خالق كل الكائنات المخلوقة، وقد أصر أوغسطين على أنهم -بسبب معتقداتهم الشبيهة- "مثلنا" [٨-٩]. انظر ,Orosius Histoires,١،٤،٦،٣،١٩

(١١) (ص ١٠٧- هامش ١١).

(١٢) (ص ١٠٧- هامش ١٢).

(١٣) (ص ١٠٧- هامش ١٣).

(١٤) "تولت سميراميس - أمه - العرش والحكم طوال حياتها؛ ذلك أنها كانت أشد قسوة وأكثر ضراوة من أى رجل، وبعد ان كانت أقسى نساء الدنيا" Brunetto, Li livres dou tresor.

(١٥) بشأن مناقشة أكمل لدور سميراميس فى قصيدة دانتى انظر: (ص ١٠٧- هامش ١٥).

(١٦) Pliny, Natural History, ٦،٢١،٦١ يلقى الإسكندر وإمبراطوريته ظلاً طويلاً من الشك على خيال الإمبراطورية الرومانية. فإن غزواته تجعل منه موضوعاً أثيرا للأدب الرومانى القديم. على سبيل المثال انظر: (ص ١٠٧- هامش ١٦) كذلك فإن المقارنة الممتدة للتناقضات بين الاسكندر ويوليوس قيصر شائعة. فإلى جانب كتاب لوكان Lucan بعنوان Pharsalia (book ١٠) تظهر هذه التناقضات عند Plutarch, Livy. انظر على سبيل المثال - ٦٠٩-٤٤٢؛ ٤٣٩-٢٢٤، Plutarch's Lives, ٧. واستطرد ليفى عن ما إذا كان الإسكندر قد استطاع أن يغزو روما فى ٤١-٢٢٧، ١٧، Livy in ٤:٩ Fourteen volumes ويبين كوينت Quint كيف يضع لوكان أحوجه تواز بين الإسكندر ويوليوس قيصر إذ يجعلهما كليهما يزوران طروادة ويأخذ يوليوس قيصر إلى قبر الإسكندر فى الإسكندرية انظر Epic and Empire ٨. -٦ - وبشأن مصائر الإسكندر فى الرسائل الرومانية انظر. (ص ١٠٧- هامش ١٦).

(١٧) (ص ١٠٨- هامش ١٧).

(١٨) انظر: (ص ١٠٨- هامش ١٨).

(١٩) (ص ١٠٨- هامش ١٩).

(٢٠) (ص ١٠٨- هامش ٢٠).

(٢١) (ص ١٠٨- هامش ٢١).

(٢٢) انظر : (ص ١٠٨- هامش ٢٢).

(٢٣) انظر : (ص ١٠٨- هامش ٢٣).

(٢٤) انظر : (ص ١٠٨- هامش ٢٤).

(٢٥) بشأن الإسكندر والخطيئة انظر Beauvais, Speculum Historiale, ٤،٣٢،٤،٤٢ وبشأن استيلاء الإسكندر على القدس، انظر ٤،٣٢ .

(٢٦) انظر رسالة الإسكندر إلى أرسطو فى المصدر السابق، ٤. ٥٣ -٥٨ والمراسلات مع الملك دينديموس على الصفحات٧٠-٦٧و٤ .

(٢٧) (ص ١٠٨- هامش ٢٧).

(٢٨) انظر : (ص ١٠٨- هامش ٢٨).

(٢٩) لبعض الخلفية عن نصوص الرسالة إلى أرسطو، انظر: "Ross, "Letters of Alexanderوالطبعة الأفضل للرسائل هى (ص ١٠٨- هامش ٢٩) ، وبشأن مقال ممتاز حديث عن رسالة الإسكندر إلى أرسطو واستخدامه فى الموضوعات الأولية الشرقية ومصادره الأدبية انظر: Romm, "Alexander, Biologist".

(٣٠) تتضمن هذه حكاية الإسكندر Roman d'Alexandre الفرنسية القديمة ، التى ترجع إلى اوائل القرن الثانى عشر، وصيغا أخرى متعددة ترجع بتاريخها إلى أواخر القرن الثانى عشر. وبشأن مراجعة لكافة الصيغ الفرنسية القديمة السابقة على القرن الرابع عشر. انظر٩-١٦ -Ross, Alexan .der Historianus

(٣١) (ص ١٠٨- هامش ٣١).

(٣٢) يزاوج مازوتا Mazzotta فى كتابه ١٤-٦٥ ,Dante تشبيه "عجوز كريت" بتشبيه كاتو Cato فى المطهر، الأنشودتين الأولى والثانية، كلاهما "عجوز" ويقيم فى الصحراء. ويقدم دانتى "الرجل العجوز" فى سياق انحراف النظام الأخلاقى للطبيعة، كما يعطى مثالاً له زهو كابانوس Capaneus.

(٣٣) (ص ١٠٨- هامش ٣٣)

(٣٤) (ص ١٠٨- هامش ٣٤)

(٣٥) يتناول هذه المناقشة ياكوموتزى Jacomuzzi فى (ص ١٠٨- هامش ٣٥)

(٣٦) ثمة مناظرة بشأن ما إذا كان "النسر" يمثل بالفعل الرومان الأقدمين انظر: (ص ١٠٨- هامش ٣٦) ويذهب كاسيلا Casella إلى أن "النسر" هو رمز العناية الإلهية التى تحكم العالم. انظر(ص ١٠٨- هامش ٣٦)

(٣٧) (ص ١٠٨- هامش ٣٧) ويقدم كاسيلا Casella حجة مماثلة فى (ص ١٠٨- هامش ٣٧)

(٣٨) **أعمال توما** The acts o Thomas ربما ظهر فى سوريا أولاً ولكن له صوراً منقحة عديدة (قبطية، حبشية، يونانية، عربية، وأرمينية). انظر The Acts of Thomas خاصة الصفحات ٢٩-١٨ .

(٣٩) (ص ١٠٩- هامش ٣٩)

(٤٠) (ص ١٠٩- هامش ٤٠) لا يقدم أى من إنجيل توما أو أعمال توما أية قوائم تتعلق بآباء الكنيسة بشأن القوانين التوراتية، وليس أى منها مدرجًا فى إنجيل جيروم من المؤكدان المؤلفة تعنى بهذا ترجمة جيروم اللاتينية للانجيل - (المترجم) - وهو دليل كافٍ يسمح لدانتى باعتبار أسطورة توما مشكوكًا فى نسبتها. انظر، مثلاً، محاضر "مجلس هيبو" Council of Hippo فى عام٣٩٣ ، فى كتاب ,Hefelé Histoires des consils, ٨٩

(٤١) بشـأن افتـقار دانتي إلى المعرفة بماركو بولو ، انظر (ص ١٠٩- هامش ٤١) وبشأن مـقال يفحص جغرافية الكون المشتركة لدى دانتي وماركو بولو انظر "Olschki, "Marco Polo.

(٤٢) انظر. ١٣٦و٢٠٩ ,Villani, Cronica وبشـأن آراء في زيارة دانتي للبندقـيـة في عـام ١٣٢١ للترتيب لمعاهدة صلح بين تلك المدينة ورافينا انظر: ٥٤-٤٥ ,Ricci, L'ultimo rifugio

(٤٣) (ص ١٠٩- هامش ٤٣)

(٤٤) (ص ١٠٩- هامش ٤٤)

(٤٥) انظر: (ص ١٠٩- هامش ٤٥)

الفصل الخامس

المعجز والأعجوبة: دانتى وعجائب الشرق

أنت الإله الصانع للمعجزات

المزامير، ١٥:٧٦

فى أثر هذا الذى كانت حياته الإعجازية

أولى بالتغنى بها فى ملكوت السماوات

الفردوس، ١١:٩٥-٩٦

حينما يلتفت دانتى إلى الفردوس، فإن الحاج والشاعر - على الرغم من العبور البصرى الدراماتى والنسر فى السماء - يبدوان ذاهبين إلى ما وراء التمثل[١] . مع ذلك فإن تجاوز ماله شأن بالعلامات، لا يعبر فقط عن استحالة الوصف. إنه يقوض موضوعات أدب الرحلة وأغراضها جميعًا، سواء كان مرويًا صليبيًا أو حجيًا أو ملحميًا، وسواء كان يحكى رحلات نزول أسطورية أو رحلات برية. تستكشف قصيدة دانتى هنا - باعتبارها تجربة بصرية - الشرق باعتباره مجازًا، لأن محل الروائع هذا يمد المرء بوسيلة رمزية للكشف عن معجزات العالم الحقيقية.

مع ذلك فى هذه الحالة ليس مجرد "استبدال" - كما فى التقليد الخطابى الأرسطى أو الأسلوب الكوينتيلى،[أ] حيث يصبح المجاز حيلة لغوية بارعة، إضافة رشيقة إلى القصيدة[٢] . إنها ليست أيضًا المجاز الذى يجعل فشل اللغة والمعنى حتمًا، كما فى نظرية ديريدا[٣] . [ب] Derida وبقدر ما يكون المجاز أداة دلالية "تعيد صنع الطبيعة" لأغراض شعرية[٤]، فإن إختلافه عما قصد إلى الإشارة إليه يبرز مرة أخرى، ليس فقط الصعوبة التى يجدها الشعر مع مادته، إنما أيضًا استحالة تحقيق ما شرعت القصيدة فى أن تفعله. إن البديل لإحساس كوليردج بالحضور الإلهى هى القصيدة، ولكن الشاعر يريد أن يذكّرنا بأن القصيدة نفسها ليست إلهية. هى لا تستطيع أن تجعل الكلمة[ت] حاضرة. وتلمح مجازاتها إلى المجد الذى تشير إليه، ولكنها - بلغة بونافنتورا - مجرد آثار، انطباعات، وظلال للانهائية الرب. وإذا لجأنا إلى مصطلحات أكثر حداثة فإن إيمانويل لوفيناس[ث] E. Levinas - شارحًا "الرب

(أ) نسبة إلى Marcus Fabius Quintilian (٣٥؟-٩٩) خطيب لاتينى ومعلم للخطابة فى روما. أهم مؤلفاته تدريب الخطيب De Institutione Oratoria. وفيه شأن شيشيرون فى كتابه الخطابة De Oratore يؤكد على أهمية التكامل الشخصى والاعتقاد النزيه فى فن إقناع الجماهير. ولا يزال هذا الكتاب مصدرًا مهما حتى اليوم لأنه يصف بدقه المزايا التعليمية التى كانت مباحة لشباب الموسرين فى روما فى القرن الأول. كما يتضمن مختارات المؤلفين اللاتينى التى لولاه لكانت مفقودة. (المترجم).

(ب) Jacques Derrida (١٩٣٠- ٢٠٠٨) فيلسوف فرنسى ولد فى الجزائر، يعد غالبًا بين فلاسفة النزعة التفكيكية (وهذا مصطلح مستمد من هيدغر) ولكنه منذ بداياته أثر كبير على نظريات النقد الأدبى وما يسمى "فلسفة الأدب"، ولكنه يعد الآن واحدًا من أبرز الفلاسفة، المعاصرين. (المترجم).

(ت) "الكلمة" هنا بمعنى لاهوتى، أى المسيح، ففى إنجيل يوحنا "يسوع هو الكلمة القائم بذاته" الكلمة الإلهى. (المترجم)

(ث) Emmanuel Levinas (١٩٠٦-١٩٩٥) فيلسوف يهودى فرنسى من أصل لثوانى، يعد من خلفاء الفلاسفة اليهود الكبار المحدثين وبالأخص روز نوايغ ومارتن بوبر. لكنه تأثر أيضًا بهوسيرل وهايدغر. اهتم كثيرًا بتحليل العلاقة مع "الآخر". وأهم كتبه الكلية واللانهائية (1961) Totality and Infinity وله كتابات متفرقة ذات طابع "اعترافى" كيهودى، وقرارات فى "التلمود" (المترجم).

الواحد لتوراة العبرانيين الذى أدخلته المسيحية فى التاريخ الأوروبى - يكتب عن هذه "اللانهائية" باعتبارها "الاسم المطلق للرب" وباعتبارها "القوة التى تتجاوز كل قوة، التى لا يحدها مخلوق أو أية ألوهية أخرى، والتى لا يمكن لأحد أن يعرف طرقها"(٥) . على الرغم من أن "المخلوق" - حسب التوراة - هو على صورة الرب، ولهذا يملك صفات مشتركة مع الرب اللانهائى، فإنه نهائى. تكشف قصيدة دانتى عن الرب اللامتناهى، داخل حدود الإمكانية البشرية" المجاز هو الوسيلة لتأكيد هذه العتبة. مرة أخرى، وكما تعبر كتابات لوفيناس عن "اللانهائية"، "إن صورة الرب الأسمى" - الروح الإنسانية لا تشارك فحسب بدور إبداع الكائن الخالق، بإلهامه اللانهائى للمعرفة، بل إن العالم نفسه يشرح فى المكان والزمان التعقد اللانهائى للرب"(٦) . يشارك الشاعر فى هذه المصادقة اللانهائية للرب. وبالمصادفة فإن لوفيناس فى هذه النقطة الأخيرة يتفق مع اللاهوت الأوغسطينى والبونافنتورا. **الفردوس**، بوجه خاص - يحكمها هذا الأسلوب المجازى، الذى يطمس "الأشياء الإنسانية"، ولكنه فى الحقيقة يستخدمها كأدوات شعرية. يواصل دانتى فى الفردوس مناقشة النزعات الفكرية التى تحدت اللاهوتيين والسكولائيين (المدرسيين) من القرن الثانى عشر وبعده، بينما يحتفظ فى الوقت نفسه بجداله السياسى والأخلاقى المتسم بالحدة. فبسبب اكتشاف الفلسفة والعلم القديمين والتفكير المتزامن فى المناهج الأكاديمية - كما تناولته أعلاه بالنقاش- فإن الاستقلال الذاتى للمباحث الفكرية المختلفة التى تفصل اللاهوت عن الفروع الدراسية الأخرى قد فرض انتباهاً جديداً بما يشكل ظاهرة "طبيعية" فى العالم ومن خلقها. فى **الفردوس**، بينما يحترم دانتى ويسير فى خطى البحث "العلمية " التومائى والدومينيكانى فى الطبيعة، فإنه يسير فى خطى درب أوغسطين الفكرى، متوسطًا من خلال تشكيلات اللاهوت البونافنتورا. ونظراً لأن هذا يشكل جزءًا مكملاً من المجادلة التى اقترحتها فى هذا الفصل، فإننى سأعرض تمييز أوغسطين بين "المعجز" و"المدهش".

العجائب والمعجزات

فى الفقرة ١٢/١٠ من مدينة الرب يذهب أوغسطين إلى أن "العجائب" تحدث فتتجاوز فى الظاهر القدرات الإنسانية، ولكنه يصر على أنه نظرا لعدم وجود صلة لهذا بالخير الأوحد، لا بد أن تكون عمل شياطين شريرة. مع ذلك فإنه يسلّم بأن "المعجزات" تأتى إما عن طريق الملائكة أو بوسائل أخرى، ومن ثم تدعم عبادة الرب الحقيقى الواحد وديانته، والذى فيه وحده يمكن أن توجد حياة مباركة. إن من الممكن للرب غير المرئى أن يصنع معجزات مرئية، وهذه المعجزات المرئية تحدث لتدعم عبادة الرب الحقيقى الواحد. والمعجزة الحقة هى الخلق ذاته. وما نحتاج إلى ملاحظته هنا هو تمييز أوغسطين بين العلامات **المرئية** والرب غير المرئى: العجائب المرئية التى تشهدها الكائنات البشرية، التى يحتمل أن تكون قد جلبتها شياطين، والقدرة على رؤية الخلق، الذى هو معجزة. كذلك يعرّف أوغسطين أفعال أولئك الذين يتصرفون طبقًا للحقيقة الدينية، بإلهام من الرب، باعتبارها مجازية. إنه يسعى إلى أن يميزها بين المشروع العظيم للإبداع الإلهى والمعجزة الإلهية وبين الأشياء العجيبة فى العالم التى يمكن أن يراها البشر.

تناول ألبرت الأكبر وبونافنتورا أيضًا المعجز والرائع. وقد اتفقا فى النهاية مع أوغسطين وإن كان ذلك بأسلوبهما المتميز. وكما أشرت فى مناقشة الشهادة، يذهب بونافنتورا الذى كان المسيح عنده وسيط المعرفة – فى كتابه **Collationes in Hexaëmeron** إلى أن لـ **"الشهرة"** **Fama** ثلاثة جوانب: **الاستحقاق** **meritorem** **والإعجاز** **miraclurum** **والشهادة** **martyriorum** . ولقد كانت للآباء الأوائل للكنيسة شهرتهم نظرًا لاستحقاقهم، إلا أنهم لم ينجزوا معجزات ؛ كان الاستحقاق والإعجاز فى القانون نفسه. كانت المعجزات يقينيات الإيمان:الهروب من مصر، عبور البحر الأحمر، قضاء أربعين يومًا فى الصحراء، المن الآتى من السماء، يشوع يشق المياه

ويدخل أرض الميعاد. الاستحقاق والإعجاز والشهادة يمكن رؤيتها جميعًا فى عمل الرسل. ونظرًا لتفضيل بونافنتورا مقاربة رمزية للكتاب المقدس فإنه يقرأ أحداثًا مركزية فى التوراة باعتبارها براهين إعجازية على اهتمام الرب بالخلاص الإنسانى: الهروب من مصر - على سبيل المثال - الذى كان المناسبة لهبة القانون الربانية، كان ممكنًا عبر تدخل الرب[٧] .

يستهل ألبرت مناقشته معجزة المعرفة الإلهية De Mirabili Scientia Dei بفقرة من المزامير، ١٣٨: ٦ "علم عجيب فوق طاقتى. أرفع من أن أدركه". وهو يقصد إلى تمييز الإعجازى عن المعرفة، التى هى- مع ذلك - أداة للاهوت[٨] . هكذا فإنه عند أوغسطين وبونافنتورا وألبرت يشكل الإعجازى دليلاً مباشرًا على الحضور الإلهى فى العالم. فهو ليس فقط علامة مرئية أو أعجوبة، إنه عمل إلهى رائع ومذهل بالمثل.

وفى خطى موقف أوغسطين يفصل دانتى أيضًا بين "المعجزة" و"الأعجوبة"، ويرتبط هذا الفصل ارتباطًا وثيقًا بمعالجته لمادة العجائب فى **الكوميديا**. وعنده إن "المعجزة" هى الأعجوبة البصرية - فعل الرب فى العالم والاستجابة البشرية له. وهو يميز هذا من "الأعجوبة" التى تنشأ من "دهشة" وهى استجابة يدفع إليها سريعًا الجهل، حيث أن "الأعجوبة" تطبع فقط حينما نلاحظ شيئًا لم نلاحظه من قبل ومن ثم فإنها تنطوى على مفاجأة بصرية. ولكن "الأعجوبة" هى علة ومعلول على السواء، تثير الشهية الفكرية والرغبة فى أن نعرف كفاية ذاتها[٩] .

فى كتابه **الوليمة** قدم دانتى عددًا من التعليقات بشأن ما يشكل "**رائعا**" و"معجزة" و"أعجوبة". ومن المثير للاهتمام أن نمعن النظر فى هذه التعليقات قبل مناقشة الكيفية التى يرى بها هذه الكلمات فى **الكوميديا**، لأن هناك اختلافات مهمة بين **الوليمة** و**الكوميديا**. وفى الحقيقة إن دانتى نفسه سيشير فى **الكوميديا** إلى هذه المفاهيم فى ملاحظاته المراجعة[ع] بشأن **الوليمة**[١٠] . ولا يفرق دانتى فى **الوليمة** بين "المعجزة "

و"الرائع" و"الأعجوبة". وفى القصيدة الغنائية الأولى من الكتاب الثانى فيه يكتب "لسوف ترى جمال مثل هذه المعجزات السابقة – (١:٤٩–٥٠) وهو ما يصفه لاحقًا بأنه يعنى "أنه يعلن أنه خلالها سيتم إدراك جمال هذه المعجزات؛ وهى تنطبق بالحقيقة، لأن جمال العجائب هو إدراك أسبابها التى تبرهن عليها، كما يبدو أن الفيلسوف يذكره فى بداية الميتافيزيقيا(ح) [الوليمة، ٢:١٥–١١]. الـ"هى" (المفخمة) والـ"هى " (العادية) هما السيدة الفلسفة [الولمية، ٢:١٥–١١] التى واسته بعد موت بياتريس والتى إليها توجه:

> لهذا بدا لى رائعًا للغاية وعسيرًا أيضًا أن أثبت أننى لم أحتملها. وأكاد أبكى بصوت مسموع لكى أعذر نفسى عن التغيير الذى بدا أننى فيه أطهر افتقارا إلى القوة، وجهت صوتى إلى ذلك الجانب الذى ظهر منه انتصار الفكر الجديد، والذى كان بالغ القوة مثل الفضيلة السماوية [الوليمة، ٢:٢–٥].

هذه المناقشة لـ صاحبة السيادة الفلسفة فى هذه الحياة الفكرية يماهيها مع الإعجازى، وهو مفهوم يتسخدمه دانتى بلا تمييز يعنى "المعجز" و"الرائع" و"الأعجوبة". وهو يعد بأن يتحدث أكثر عن "مسألة معنى كلمة أعجوبة" (**الوليمة**، ١١،١٥،٢) فى الكتاب الثانى من الوليمة، إلا أنه يختتم الكتاب الثانى مؤكدًا أنه كان مفتونًا بصاحبة السيادة الفلسفة – التى كانت، بعد حبه الأول بياتريس – أجمل وأشرف ابنة لإمبراطور العالم. وفى الكتاب الثالث من الوليمة، يعود ليتحدث عن المملكة العقلانية التى تجعل بالإمكان الاعتقاد بأشياء لا ترى، فيذهب إلى أنه بدون صاحبة السيادة

(ج) Palinodic نسبة إلى Palinode وهى القصيدة التراجعية حيث يتراجع الشاعر عن معنى سابق له قوله فى قصيدة له. (المترجم).

(ح) Metaphysics المقصود هنا هو كتاب ما وراء الطبيعة لأرسطو. (المترجم).

الفلسفة فإن ما يبدو "عجيباً" يكون كذلك، ذلك أنها تجعل "المعجزة " عقلانية. ما يبدو لولاها إعجازاً يصبح بفضلها مفهوماً [**الوليمة**، ٣:١٤]. وفى الكتاب الرابع - حيث لا يزال يحتفظ باعتقاده بأنها "أعجوبة" أن يكون بالإمكان فهم "أعمال المشورة الأبدية" بواسطة العقل الإنسانى- يتنبأ بتمييز سيقوم به فى **الكوميديا**، حينما يقول "ليست أعجوبة" إذا مضت العناية الإلهية فى طرقها التى هى طرق خفية بالنسبة لنا (٤،٥،١). مع ذلك فإنه يستمر فى تطوير الفكرة، التى رسخها بالفعل فى **الوليمة**، القائلة بأن من العجيب أن يكون بالإمكان إدراك الواقع الإلهى بواسطة العقل الإنسانى (**الوليمة**٤،١٢) ويؤكد أن

> الرهبة هى دهشة الذهن وهو يرى أو يسمع، أو بطريقة ما يدرك،
>
> أشياء عظيمة رائعة. وبالقدر الذى تبدو به (هذه الأشياء)
>
> عظيمة، فإنها تبث الاحترام لها داخل من يدركها؛ وبقدر ما تبدو
>
> رائعة فإنها تجعله يصبو إلى معرفة عنها [**الوليمة**، ٤:٢٥-٥]

إن من الواضح أن دانتى يستخدم كلمتى روعة **وأعجوبة** كمترادفين هنا؛ وهو فى الحالتين يطبقهما على أشياء يمكن أن تفهم بواسطة الحواس. ولنلاحظ تركيزه على الأفعال التى تدل على إدراك حسّى، مثل ينظر **Vedere**، يسمع **udere**، يحس **sentire** ويبدو **parere**، وهكذا فإن دانتى فى **الوليمة** يميل إلى استخدام كلمات روعة ومعجزة وأعجوبة كمترادفات وبصيغة خاصة عند الإشارة إلى قدرة العقل على أن يدرك ويفهم ما يشكل الرائع.

وفى الكوميديا يستخدم دانتى الأعجوبة كاسم عدة مرات فى القصائد الغنائية الثلاث جميعًا، فى حين أنه يشير إلى الثالوث باعتباره "إعجازيًا (٤:٢) ؛ ويشير إلى بياتريس باعتبارها "بياتريس الإعجازية" (٤:٢٤) وهذه "السيدة الإعجازية" (٣-١، ٢٣، ٦) . التى تملك "جمالاً إعجازيًا" (٢:١٥) و"الضاحكة الإعجازية" (٨:٢٢) وأخيرًا "رؤياه

الإعجازية" (٤٢-١) التى ألهمته **الكوميديا**. وحينما يستخدم دانتى كلمة أعجوبة فى **الكوميديا** - كاسم، وفى صيغة الإثبات، وفى صيغة المصدر[غ] وفى صيغة الفعل التام، وفى صيغة أشكال الفعل الدلالى[د] - فإنها تشير إلى علامات "مرئية". وتصف كلمة "معجزة" فى هذه القصيدة ما هو إعجازى حقًا - أفعال وأشياء والصفوة - التى، وإن كانت إشارات إلى عمل الرب فى الكون، فإنها ليست غايات فى ذاتها، وإنما علامات على "معجزة" قصوى للرب.

وعلى خطى الفكرة الأوغسطينية عن "الإعجازى" يستخدم دانتى مصطلح الأعجوبة للدلالة على موضوعات الدهشة الشائعة فى أدب الرحلات الشعبى أى للإشارة إلى علامات "مرئية" وعجائب دنيوية. إن إحدى الطرق التى يعبر بها الخطاة عن إدراكهم أو دهشتهم أن شخصًا حيًا يعبر الجحيم أو المطهر هى وصفهم لها بأنها "أعجوبة" وعلى سبيل المثال فإن ملاحظة الخطاة عن الطبيعة العجائبية للرحلة [**الجحيم،** ٦٧:٢٨ ، المطهر،٦٩:٢ ، ٨٢:٢ ، ٨:٥ ، ١٤:١٤]. ويحيى برونيتو لاتينى تحية رائعة: "يا لها من أعجوبة!" [الجحيم، ١٥:٢٤ .[وفى حالة برونيتو يعود هذا الاستخدام إلى استعمال دانتى الكلمة لوصف صاحبة السيادة الفلسفة فى **الوليمة**، لأن كتاب برونيتو الثروة -Trésor مثل أعمال أرسطو أو بلينى العلمية - كان محاولة فلسفية لمنهجة المعرفة بأشياء العالم. لقد رفع برونيتو مكانة المعرفة - التى ساواها بالحكمة فى كتابه الثروة Trésor - من مساعد اللاهوت إلى الينبوع المركزى للمعرفة ذاتها، جاعلاً من اللاهوت شريكًا مع العلوم الطبيعية والرياضيات كفروع من الفلسفة[١١] . وإذ فعل برونيتو ذلك فإنه عَلْمَنَ المعرفة وقوض سلم الصعود الروحى - الفكرى لصالح المعرفة

(غ) التى تنتهى فى الإنكليزية بالحروف الثلاثة ing (المترجم).

(د) الصيغة الدلالية indicative هى التى تظهر الفعل أو الحالة بوصفها صيغة موضوعية لا فكرة مجردة. (المترجم).

الأرسطية الجديدة، كفاية فى ذاتها. ومن ثم فإنه، وقد حيًا دانتى الحاج بقول "يا لها من أعجوبة"، يتسق بصورة كاملة مع ما يفهمه دانتى باعتباره حدود مقاربة برونيتو للمعرفة.

يعبر دانتى الحاج عن دهشة إزاء ما يراه فى رحلته - ما يفعل، مثلاً، حينما يلتقى فوريز(ذ) (المطهر، ٢٣:٥٩) وساتيوس، "ربما تعجب، أيها الروح القديم، من الابتسامة التى أبديتها" [المطهر،٢١:١٢١-١٢٢]. إنه يتعجب للمصادفة الخارقة المتمثلة فى إطراء ستاتيوس شعر فيرجيل فى حين كان الشاعر نفسه حاضراً. ويشعر فيرجيل بدهشة مرئية مماثلة حينما يرى كايافاس(ر) راقداً على شكل الصليب عبر الممر الذى يقطع الجحيم بأسره (**الجحيم**، ٢٣:١٢٤). إن تعجب دانتى بشأن رأس إبليس - "ما أعجبه من عجب ذلك الذى بدا لى حينما رأيت ثلاثة وجوه لرأسه!" [**الجحيم** ٣٤:٣٧-٣٨] - يطبق مفهوم "الأعجوبة" على رأس إبليس "الوحشى" الثلاثى الرؤوس المثير للضحك. وعلى الرغم من أن شيطان دانتى يتسق مع الصيغ الأخرى الوسيطية للشيطان[١٢]، فإن تأكيد الشاعر على "العجب" يذعن لتقاليد أدب العجائب. مع ذلك لم تكن رأس الشيطان ذات الوجوه الثلاثة "أعجوبة"، إنما هى بالأحرى "بدت" أعجوبة له. ومع وضع التأكيد على العلامة المرئية فإن مظهر الشيطان - بدا ما يمكن أن يكون مزعجاً وضخماً ومذهلاً- يبقى علامة "استعارة أكثر مما هو محاكاة[١٣] . والمقابل لهذا التقليد عن "العجيب" هو مخاطبة دانتى المباشرة للقارئ. وأول هذه المخاطبات يرد فى **الجحيم** حين -كما لو أنه يذعن لعجائب الأدب - يبلغ قراءه بأنه لن يكون عيباً إذا ما كانوا هم أيضاً يبطئون فى التصديق، فهو نفسه يجد صعوبة فى تصديق نفسه. وينبغى أن لا يخلط هذا بموضوع ما لا يمكن وصفه، ذلك أن تأكيده هو بصورة مؤكدة

(ذ) Forese Dorati، شخصية فلورنسية، كان صديقاً لدانتى. (المترجم).

(ر) Caiaphas قس إسرائيل الأكبر الذى أدان المسيح فى ختام محاكمته. (المترجم).

للغاية على ذلك الذى هو مرئى بصورة مدهشة: " إذا كنت الآن أيها القارئ بطيئًا فى تصديق ما أقول، فلن يكون هذا عجيبًا، ذلك لأننى وأنا الذى شاهدته لا أكاد أعترف لنفسى [**الجحيم**، ٢٥، ٤٦-٤٨]. وحينما يرى دانتى كائن الغرفين الخرافى- ذلك المخلوق غير العادى فى علاقته المتساوقة مع إبليس فإنه يخاطب القارئ مرة أخرى، ومن جديد مستخدمًا صيغة الفعل، يتعجب: "فكّر أيها القارىء، إذا كنت قد تعجبت حينما رأيت الشيء الذى يقف ساكنًا فى ذاته" [**المطهر**، ١٣:١٢٤-١٢٥].

إن الغرفين فى **خريطة العالم** الضخمة، فى عجائب مادة الشرق، وفى الموسوعات، وحش غرائبى يرتبط بالحيثيين وبامتلاك أحجار الزمرد الكريمة[١٤] . ويصف إيزيدور الأشبيلى هذا المخلوق بأنه نصف نسر ونصف أسد[١٥] . ويتحدى بيتر آرمور-Peter Armour – فى دراسته المهمة **الغرفين عند دانتى** Dante's Griffin – الموقف التقليدى القائل بأن الغرفين يمثل المسيح فيقدم تارة نظرة أفق رائعة لعقيدة الغرفين فى زمن دانتى ودور "مادة الشرق" فى الفردوس الأرضى عند دانتى. يرفض آرمور ربط الغرفين – الذى يعرّفه دانتى بأنه "حيوان" [**المطهر**، ٣١:٨٠] و"الحيوان المزدوج" [المطهر،٣١:١٢٢] – بالمسيح. إنه يقدم الحجج بطريقة مقنعة على أن طبيعته التاوم، النسر والأسد، تمثل بطريقة أيقونية روما مثالية رفيعة، "روما العظيمة، حيث يعد المسيح رومانيًا" [**المطهر**، ٣٢:١٠٢][١٦] تركب الطبيعة التاومية للغريفين اتحاد روما كإمبراطورية لها أميرها، اتحاد الرأس والجسم، الأمير والشعب، روما الإمبراطورية والجمهورية، إمبراطور فرد ومنصب إلهى[١٧] . وبعبارة أخرى، يمثل الغرفين مستقبلاً سياسيًا طوباويًا متغير الهيئة مبنيًا على نموذج الإمبراطورية الرومانية، ولكن هذا المستقبل سوف يتحقق فقط فى ذروة موكب الشخصيات و الفضائل التوراتية.

أما إذا كان الغرفين يمثل – أو لا يمثل المسيح، فإننى أبقى مقتنعة بحجة آرمور القائلة بأنه يمثل أملاً فى تاريخ محرّر، والتأكيد هو على الموكب، على المشهد الرائع الذى يؤدى أمام الحاج. ومرة أخرى يؤكد الشاعر العلامة المرئية التى – فى حضور

بياتريس- تدعم بؤرته البصرية وهو "يتعجب" إزاء هذا الشيء الذى هو علاماتى بصورة مبهرة. والحاج هو مراقب الموكب الرمزى لدراما لاهوتية - تاريخية لها معانيها الضمنية بالنسبة بتاريخ الخلاص وبالنسبة لأزمته الشخصية. وهى تثير دهشته. وعلى الرغم من أن دانتى يتبنى موضوعات مادة العجائب فى الموكب، فإنه يعطيها وظيفة مختلفة عن تلك التى كانت لها فى الحكايات الخرافية عن حدود الأرض. إنه يعالج هذه الموضوعات فى تفسيره الخاص لتاريخ الخلاص، مبتعداً عن المرئى مادياً إلى الذى يتكشف بصورة رمزية كتاريخ اكتسب طابعاً لاهوتياً وطابعاً مجازياً.

يستعمل دانتى صيغة **أعجوبة** ثلاث مرات فى "الغابة المقدسة"، عدن ذات الهيئة المتغيرة على جبل المطهر. وهو هنا يحول الفكرة التقليدية القائلة بأن عدن تقع فى الشرق، موقع العجائب كما يمثل - على سبيل المثال - فى **خريطة العالم** وكثير من أدب العجائب والموسوعات وكتاب ماركو بولو المليون، الذى زعم فيه أن الجنة يمكن أن ترى هناك. غير أنه يستخدم اللغة نفسها التى تستخدمها هذه المسردات الجغرافية. إنها ترد مرتين كاسم ومرة كفعل متصل فى أنشودة ماتيلدا[ز] عن الفردوس الأرضى (المطهر، ٢٨:٢٩-٣٩،٧٩، ١١٥)[١٨]، ولكن استعمال كلمة أعجوبة هنا يتوازى مع مظهرها المزدوج فى **الجحيم** الأنشودة ٨،(٥٤ ، ٦٧) التى فيها يدهش الخطاة إذ يرون دانتى الحى يسير بين الموتى. ويصف دانتى ماتيلدا نفسها بأنها "أعجوبة" (٢٨:٣٩) ، على الرغم من أنها - باعتبارها منذرة بسلب العجائب يسود فى **الفردوس** - تصر على أنه "ينبغى"- إذن أن لا يبدو عجباً على الأرض إذ يسمع هذا ، حينما يمتد جذر نبات ما هناك دون بذرة مرئية [**الفردوس**، ٢٨:١١٥-١١٧][١٩] . وتميز ماتيلدا عند دانتى بين "التعجب" و"التفهم"، وهو انقسام يفصل النشاط الفكرى كناية فى ذاته عن التبصر

(ز) Matilda إحدى صديقات بياتريس ووصيفة لها. يصفها دانتى فى المطهر بأنها "صورة للحياة النشطة" (المترجم).

الذى يجعل القدرة على الفصل بين "العجائب" وأعمال الرب ممكنة. ويتفق هذا التمييز اتفاقًا كاملاً مع التقاليد التأويلية التى تجعل من ماتيلدا رمزًا للحياة النشطة ومع ماتيلدا باعتبارها رمز الحكمة[٢٠] . هنا تؤكد صاحبة السيادة العدنانية الفلسفة عند دانتى كيف يمكن للفلسفة واللاهوت أن يتآلفا، إذ أولاهما تجعل من الممكن للبشر أن يفهموا وثانيتهما تجمع بين الفهم والبهجة. إنها وصيفة بياتريس، إنها الكياسة التى تفضى إلى الرب، فى سلسلة من التدخل والهداية الأنثويين اللذين بدآ بمريم. وحينما تدرك ماتيلدا أن بعض الشكوك تعرقل دانتى، فإنها تشير إلى المزمور الحادى والتسعين، الذى يمكن أن يساعده فى التغلب على شكوكه:" بعض الشكوك يبقيكم فى عجب، ولكن المزمور **فرحتى** يبعث النور الذى يمكن أن يبدد الغيم من عقولكم [**المطهر**، ٢٨:٧٩-٨١]. هنا يرتبط "التعجب" بالشك الفكرى، لكن نقيده، الاستنارة، يوفره المزمور. وكما يشير تشارلز سنغلتون (Ch. Singleton) فإن هذا المزمور لا يبدأ بـ **الفرحة**. ترد هذه الكلمة وسياقها فى البيتين ٥-٦ (٤-٥) "لأنك يا رب فرّحتنى بصنعك. لأعمال يديك أرنّم. ما أعظم أعمالك يا رب." يستخدم بيتر أبيلار هذين البيتين ليصف حالة الرجل والمرأة الأصلية فى عدن. فى كتابه **Hexaëmeron** يوجه أبيلار الانتباه إلى ملذات الحواس التى تمارس فى عدن وتستمر إلى ما بعد السقوط، الذى هو جزء من خطة الرب للخلق والتى يمكن أن تدفع البشر لأن يتمدحوا الخالق كما فى المزامير[٢١]. يربط دانتى بين "التعجب" و"الشك" والدهشة ازاء الظواهر البصرية وبين الشك الذى يضعه فى مقابل عمل الرب؛ وهو بهذا يكشف عن التفكير الانفصالى الذى يجعل البشر يتعجبون أو يدهشون ازاء الخلق كنقيض للبهجة بالكيفية التى تؤدى بها عملك العظيم يا إلهى" و هنا يبدو الشاعر مجدداً مقوضًا النشاط الفكرى والتجارى الذى قاده إلى أن يرصد قائمة الأعاجيب أو أن يحسبها. إنه يميز الظواهر البصرية التى تثير الدهشة وتؤدى إلى موضعته أشياء العالم من المشاركة فى بهجة خلق الرب. إنه يضع اللاهوت الفرانسيسكانى، كما طوره بونافنتورا، فى مواجهة مسردات الرحلات الشعبية، والتقاليد الموسوعية التى تدعم "العجائب" باعتبارها مخزونها فى

التجارة، وكشكل وضيع من السكولائية (المدرسية). وفى مواصلة المداولة حول الاستقلال الذاتى للطبيعة، يتخذ دانتى موقفًا فراسيسكانيًا: إن عمل الرب واضح فى أعمال الطبيعة، وليس هذا عجبًا.

يستعمل دانتى صيغة من كلمة "أعجوبة" marviglia بصورة متكررة فى **المطهر** وفى **الفردوس**، ولكن هذه مصحوبة على الدوام بالنفى. وفى الحقيقة إنه فى مناسبات ثمان، حينما يستخدم صيغة من كلمة **أعجوبة** - سواء كان قد استخدمها فيرجيل للحاج (المطهر، ٢٩:٣، ٢٨:١٥) أو استخدمها فيرجيل للتائب (المطهر، ٣:٩٧) أو فى محاكية القارئ (المطهر، ٩:٧٢) أو استخدمها غويدو ديل كوكا لدانتى (**المطهر**، ١٠٣:١٤) أوبياتريس للحاج (**الفردوس**، ٢٥:٣، ٤:٥) أو القديس بطرس لدانتى (**الفردوس**، ٢٠:٢٧) - فإنه يرفقها دائمًا بنفى: "لا عجب". وهذا صحيح أيضًا فى كل مناسبة حين تكون مستخدمة كاسم فى الفردوس، الذى فيه يقتطع النص على الدوام الفكرة القائلة بأن ما يخبره الحاج أو ما تجرى مناقشته يمكن تفسيره بأنه أعجوبة: "لا عجب"! (الفردوس، ٤٧:١٠، ٥٩:٢٨) أو "لا يأخذنك العجب" (**الفردوس**،١٣٩:٢٧). وفى الحقيقة يحدد هذا النفى للعجيب أسلوب الفردوس. ففى الأبيات الختامية من الأنشودة الأولى فى الفردوس، وفى موازاة استبعاد ماتيلدا[٢٢] "الأعاجيب" فى **المطهر** (١١٥:٢٨) تخبر بياتريس الحاج بأن عليه أن لا يدهش لأنه يصعد، لأن هذا طبيعى؛ تمامًا كنهر ينحدر من جبل، إنه يكون عجبًا حقًا إذا عاد - وقد تحرر من العوائق- إلى السفح (**الفردوس**، ١٤١-١٣٦).

ثمة استثناءان مهمان لهذا النفى لفكرة "العجب"، وعلى الرغم من أهميتها فإنهما كليهما مرتبطان بفكرة "مادة الشرق". المناسبة الأولى فى الأنشودة ١١ من **الفردوس**، فى حياة القديس فرانسيس، حينما يستخدم دانتى عددًا من موضوعات "الشرق"، بينها نهر الكانج. لكن هنا أيضًا يجرى الحديث عن غرام القديس بالفقر باعتباره "أعجوبة" (٧٧) دفعت آخرين إلى أن يحذو حذو نموذجه. وهكذا عكس "إضفاء طابع

غرائبى" على أدب العجائب، الذى كان يدعم الدهشة كغاية فى ذاتها أو كحافز على نشاط تجارى. فى هذه الأنشودة يربط دانتى القديس فرانسيس بـ"أعجوبة شرقية" لها قوة تحويل أولئك الذين يقيم معهم اتصالاً روحيًا. وهذا مثال محدد على فكرة أوغسطين القائلة بأن الأعاجيب يمكن أن تلهم البشر أن يؤمنوا بالألوهية غير المرئية التى خلقتهم. أما المناسبة الثانية فهى حينما يبلغ الحاج دانتى بأنه على الرغم من أن الأشخاص الذين يراهم بين النخبة - ترايان وريفيوس، الذين يظن أنهم وثنيون - يمكن أن يدهشوه، قد غادروا الدنيا "ولديهم إيمان راسخ" [**الفردوس**، ٢٠:١٠١-١٠٥].

يبدو استخدام كلمة **أعجوبة** فى هذا السياق تفنيدًا متعمد لأدب "العجائب" الذين كان يتأمل فى شأن الناس الذين كانوا يعيشون خارج الزمان والمكان المسيحيون هنا. يهدم دانتى بالكامل فكرة وجود آخرين "غرائبيين" عن طريق إظهار أن أعمال العناية الإلهية عجلت بأعاجيب تجعل من الممكن لأولئك الذين عاشوا على الهوامش (فى هذا الحالة الهوامش الزمانية لا المكانية) أن يتجمعوا فى السماء (الجنة)، تمامًا فى الوقت الذى تطوق فيه جيوش المسيح الأرض بأسرها فى **خريطة العالم**.

اختبار المعجزة

يتعارض استعمال دانتى كلمة "أعجوبة" فى **الكوميديا** مع الطريقة التى يستخدم بها كلمة "**معجزة**". فهو يستعملها كصفة عشر مرات فى الفردوس، لهذا يبدو أن كلمة "معجزة " تعكس فكرة أوغسطين عن الكيفية التى تتحقق بها الأعمال الإعجازية الإلهية فى العالم. أما ظهورها الوحيد فى **المطهر** - فى الأنشودة الثلاثين، وخاصة على لسان بياتريس- "كامير البحر" (٣٠-٥٨)(س) a hapax legomenon - يقفل راجعًا إلى

(س) a hapax legomenona فى اليونانية تعنى الكلمة أو القول الذى ورد فى التوراة مرة واحدة، الأمر الذى يجعل تفسيرها صعبا للغاية نظرا لغياب امكانية مقارنة استخدامات متعددة للكلمة أو القول. (المترجم).

الطريقة التى استخدم بها دانتى هذه الكلمة فى الوليمة، التى فيها دمج المعجزة والأعجوبة و"الإعجاز"، حول موضوعها دانتى من بحث لاهوتى إلى مسعى فلسفى بصورة أكثر حصرية – تعنّفه بياتريس على تخليه عنها، وتخبر الملائكة "هذا الإنسان أصبح فى حياته الجديدة فى النهاية" ما كان كفيلاً فى النهاية بتوجيه كل استعداد صحيح لديه ليجعل منه برهانًا معجزًا [**المطهر**، ٣٠:١١٥-١١٧]. لقد سعى إلى "اختبار المعجزة"، ولكن فى **الكوميديا** يتضح أن هذا كله لا يعدو أن يكون اجتماع لفظين ومتناقضين: ليس لأن العقل منفصل عن الإيمان- إنما على النقيض من هذا، لأن العقل أداة قوية فى خدمة الإيمان – بل لأنه حاول رد "الإعجازى" إلى نسق عقلانى، "اختبار". ويذهب برونو ناردى إلى أن الاقتناع الفكرى الذى يسند **الوليمة**، التى يتحول دانتى نحوها بعد وفاة بياتريس، كان أن العلم، بمعنى المعرفة، هو الكمال المطلق لروحنا، وفيه يمكن أن نجد سعادتنا النهائية(٢٣). إن وضع "الاختبار و"المعجزة" معًا، القصيدة التراجعية الوليمة فى اتهام بياتريس تشير بدقة إلى عمى إيمان دانتى السابق بأن بإمكان العقلانية أن تقدم برهانًا إعجازيًا. لقد تبع دانتى كتاب معلمه الثروة Tré-sor إلى الدرب الفلسفى كغاية فى ذاته فى الوليمة. كانت هذه هى الغواية التى أفضت إلى علاقة غير مشروعة مبنية على خلط بين العجائب الوهمية والمذهلة للمساعى العقلانية والبحث اللاهوتى الحق. كأمير البحر- وهى كلمة من أصل عربى- فى استعمال دانتى تجمع المعجزة والمرشد البصرى- مركز بياتريس للإعجازى الحقيقى كنقيض لمعنى العجب الذى تلهمه البحوث العقلانية التجريبية (الإمبريقية) أو المناظر التى شاهدها الرحالة التجار أو الحجاج.

يجدل دانتى استخدامه كلمة **أعجوبة** بموضوعات "مادة الشرق" بما فيها الموضوعات الأساسية لأدب العجائب، ولكنه يحول هذه المادة أو يغيرها. فهو يستعمل كلمة أعجوبة ليصف اصطفاء الرب، "الربيع المعجز" [**الفردوس**، ٣٠:٦٣] – سواء كان شخصًا أو أشخاصًا أو حياة شخص – وينبغى أن لا نفاجأ إذا اكتشفنا على من على

وجه التحديد يطلق هذه الصفة. وقصيدته تضفى طابعًا جذلاً على هذه باعتبارها العجائب الحقيقية، علامات الرب فى الكون. شير دانتى فى الأنشودات الأولى من **الفردوس** إلى بياتريس، على نحو ما فعل فى الحياة الجديدة، باعتبارها "شيئًا عجيبًا"(٢٥:٢) ويشير إلى "المنظر العجيب" لبيكاردا(ش) وأولئك الذين يرافقونها (٥٨:٣). ويلمح الشاعر الى القديس فرانسيس باعتباره "الحياة العجيبة" مرتين (٩٥:١١، ٣٢:١٣) ، كما يشير القديس بونافنتورا إلى نظام القديس دومينيك الرهبانى بأنه "الثمرة العجيبة" (الفردوس، ٦٥:١٢). ويبدى القديس بنديكت فى كتابات دانتى إشارات محددة إلى مناقشة أوغسطين للأعاجيب. ويحكى حياة الفقر والتواضع المثلى التى عاشها القديس بطرس والقديس فرانسيس وهو ذاته (٨٨:٢٢-٩٣)، تلك التى تتعارض تعارضًا حادًا مع أسلوبه الحياة الذى تبناه القساوسة والمتدينون الذين ساروا على خطاهم. فيقول القديس بنديكت: "مع ذلك فإن تراجع نهر الأردن وانحسار البحر حينما أراد الرب، قد اثار مرآهما عجبًا أشد من العون هنا" [**الفردوس**، ٩٤"٢٢-٩٦]. ويذهب القديس أوغسطين وبونافنتورا على **المعجزات** التى أتى بها الرب (ومن بينها يذكران كلاهما تقسيم نهر الأردن ودخول يشوع أرض الميعاد) وهى أمور تافهة فى نظر الرب، ولكنها مهمة للغاية فى قوة توجيهها للفانين[٢٤] . ويقول بنديكت – حسب دانتى– فى تواضع تام أنها كانت معجزة حقًا حينما ارتد نهر الأردن وفر البحر لأن الرب حوّله. وبالمثل فإن فعل الرب "المعجز"، أى العناية الإلهية فى فعلها، يوجه آلة السماوات الفلكية الهائلة، التى جعلت بالإمكان الهروب من المنفى لجميع المختارين:"سترى تطابقًا عجيبًا بين ما هو كبير والأكبر وما هو صغير والأصغر فى كل سماء فيما يتعلق بقواها العاقلة" [**الفردوس**، ٧٦:٢٨-٧٨]. وأخيرًا فإن دانتى يرى "الربيع العجيب"، المختار فى الأنشودة ٣٠ من **الفردوس**. ويتوازى هذا مع "العناية

(ش) Piccarda Donatti شقيقة كورنر وفوريز دوناتى، صديقى دانتى، وقريبة جيما زوجة دانتى. كانت تمتاز بجمال باهر. وقد ختمت حياتها راهبة. (المترجم).

الإلهية" فى الأنشودة ٣٠ من **المطهر**، إنما هنا يتجاوز الراعى الإمكانات المبالغ فيها المحتفى بها فى "الفردوس الأرضى"، بينما المشهد السماوى يجتاز الربيع إلى "الأعجوبة". ومرة أخرى يتبع دانتى خطى استعمال أوغسطين وبونافنتورا **المعجزة** باعتبارها "الأعجوبة" التى تشهد على عمل الخلق الإلهى.

يحوّل دانتى أعاجيب العالم الشرقى على أدوات رمزية للاقتراب الحميم من "أعاجيب" العالم "الحقيقية". إن بلينى والموسوعيين يحددون موضع المصدر الأولى للأحجار الكريمة فى الشرق الأوسط والهند. وبالمثل فإن المسردات الصليبية وأغنيات الإيماء بالمثل تتركز على كل الأشياء الثمينة فى حوزة الأغراب "الذين أضفى عليهم طابع عجائبى" الذين أجروا اتصالاً مع الأوروبيين سواء فى المعارك أو فى التجارة. ويلمح دانتى إلى الأحجار الكريمة عدداً من المرات فى قصيدته، وإن كانت إشاراته تزيد كلما مضينا معها: يرد تلميح واحد فى **الجحيم** وأربعة فى **المطهر** ويرد كثير فى الفردوس، وإن كان اسم الحجر ليس محدداً دائماً[٢٥] .

إن مصادر دانتى الممكنة لهذه المادة هى كتاب بلينى التاريخ الطبيعى وكتاب سولينوس **Collectanca Rerum memorabilium sive Polyhistor**، كما حفظتها موسوعات مثل موسوعة إيزيدور وموسوعة فينسان بوفيه، وكلتاهما تضم أقساماً تتعلق بالأحجار الكريمة[٢٦] . وقد قام بلينى بجرد الأحجار الكريمة وتعريفها ضمن عظمة الطبيعة وعجائبها، وشجب سوء استعمال البشر لها[٢٧] . وثمة مصادر ممكنة أخرى منها ماربود رين (١٠٣٥؟-١١٢٣) عن الأحجار الكريمة **De Lapidus**، الذى يتضمن قسماً موجزاً عن الأحجار الكريمة يعطى الأحجار صفات صوفية -رمزية؛ بارتولومايوس إنجيليكوس **Barthlomens Anglicus** (اشتهر فى الفترة ١٢٣٠-١٢٤٠) فى كتاب **De Proprietatibus Rurum** -١٢٣٠؟) الذى اشتمل على قسم عن الأحجار الكريمة؛ وبطبيعة الحال ألبرت الأكبر فى كتاب عن المعادن **De Minralium**. ومن

الأعمال فى العصر الوسيط باللاتينية أو العامية التى تستخدم الأحجار **الكريمة** كرمز لعجائب الشرق: **الحكايات**[٢٨] Novellino، مسردات صليبية، **أغنيات الإيماء**[٢٩] وكتاب ماركو بولو المليون[٣٠]. وتضم المصادر الممكنة الأخرى، خاصة عن الاستخدام الرمزى للأحجار نبوءة حزقيال (١٠:١-١١) ورؤيا يوحنا (٢١:١٥-٢١). وبالإضافة إلى هذا كله فإن العالم الآخر الموصوف فى **كتاب المعراج**، الذى ألهمته هذه النصوص التوراتية، يتضمن أحجارًا كريمة.

ويبرز كتاب ألبرت عن المعادن – الذى يتناول كافة المعادن– كعمل من أعمال العلم الجاد. والحقيقة أن جيولوجيى أواخر القرن العشرين يقرون به كمساهم مهم فى علمهم[٣١]. وعلى النقيض من التركيز على العناصر "العجيبة" فى الجواهر كما فعل مؤلفو أدب الرحلات والموسوعات العامية، فإن ألبرت قارب موضوعه بموضوعية. سعى إلى وصف مظهر المعادن والجواهر وصفاتها وأماكنها الأصلية واستخداماتها، فى محاولة لجعل موضوع لم يكن حتى ذلك الحين قد نوقش علميًا، حتى من جانب أرسطو، موضوعًا قابلاً للفهم ومنهجيًا.

إن مؤلف ألبرت مثير للاهتمام بنوع خاص فى سياق استعمال دانتى للجواهر كمجاز دال على المباركين. أولاً، بالإضافة إلى ندرتها الواضحة ونفاستها وقواها الخاصة، فإن قدرتها أن تعكس الضوء تجعلها وسيطًا ملائمًا لتقريب الخاصية البصرية للسماء[٣٢] . بالإضافة إلى هذا، حينما شرح ألبرت لماذا تتشكل صور الأشياء على أنماط الجواهر وليس على أنماط أشياء أخرى– على سبيل المثال المعادن الخام، العظام، وما إلى ذلك – تكهن بأن الأحجار الكريمة هى أكثر إذعانًا للتأثير السماوى أثناء تشكيلها. كانت هذه مجرد نظرية كما يشير هو نفسه:"هذه الأشياء، ليست علمًا طبيعيًا بحتًا". ولكنها – يضيف – "لأنها عقيدة جيدة فإنها مدرجة هنا"[٣٣]. هكذا كان أولئك الذين هم أكثر إذعانًا للتأثير السماوى. إن مقاربة ألبرت العلمية تتجاهل كل

دعايات "مادة الشرق" بشأن الأحجار الكريمة. فعلى الرغم من أنه يعترف بأن أندر الأحجار الكريمة وأغلاها توجد باستمرار فى الهند أو فى الشرق، فإن هذا عند ألبرت جزء من تاريخها الطبيعى. مع ذلك، وكما فى لاهوت الطبيعة عند بونافنتورا ينظر ألبرت إلى الجواهر باعتبارها المنتجات الأجمل بين منتجات الخلق الإلهى، باعتبارها علامات إلهية. ولأنها علامات فإنها لا تجعل الرب حاضراً، إنما هى الوسيلة لاحالتها، التى تستطيع بذاتها أن تعكس أو تحاكى شبيهها فحسب.

يتبنى واحد من استخدامات دانتى الأولية لحجر نفيس موضوع "العجائب" بغرض الانتقاص من قدره. يرد هذا فى الأنشودة ٢٤ من **الجحيم**، وهى الأنشودة التى تبدأ بتشبيه مطول رائع يشير إلى منتصف الشتاء(١-١٥) والأمل. المشهد إيطالى على وجه التحديد (البحر الأبيض المتوسط) مع تأكيد على الصقيع، على "الفلاح" "الذى يدفع أغنامه أمامه نحو المرعى" (٢٤:١٥). وعندما يصل فيرجيل ودانتى فى النهاية إلى الحفرة التالية، يرى دانتى - على نقيض حاد مع صورة الرعى الساذجة فى هذا التشبيه- "حشداً مخيفًا"(٢٤:٨٢) وطاعونا. ويعجل هذا المشهد بحدوث هتاف، فى صورة بيانية، من حيّات جهنم: " دخانات" و"قفازات" و"حفارات" و "رقطلوات" و"أفعاوات"(٢٤:٨٦). هذه المخلوقات تثير تلك العجائب المخيفة فى مناطق الحدود (ليبيا، الحبشة، البحر الأحمر[**الجحيم**، ٢٤:٨٥، ٨٩، ٩٠]). حيث - فى حياة دانتى- شاع أمر تحديد مواقع أنواع كثيرة من العجائب. لقد تفجرت الطبيعة لأقصى فظاعاتها وآمادها المخيفة، فيما يصف الشاعر الاندفاع الجنونى بحثًا عن مكان للاختباء أو عن عقيق (٢٤:٩٣).

بالإضافة إلى الأفاعى، التى تظهر فى مادة "الأعاجيب"، اليتروبيا" **elitropia** - حجرنادر وصفه ألبرت بأنه حجر بابلى- كان المعتقد أنه يملك القدرة على جعل الشمس تبدو وكأنها تمر بحالة كسوف[٣٤] . حجر العقيق كان يستخدم فى استحضار الأرواح

بسبب قدرته الأكيدة على خداع الحواس وحتى جعل الأشخاص غير مرئيين، يظهر أيضًا فى الحكايات، ولكن على النقيض من برهان **الحكايات** على الاستعمال الناجح للعقيق لعمل السحر، يؤكد دانتى المظهر الزائف والقوى الخادعة المرتبطة بها، والتى تربطها فى الوقت نفسه ببابل، مدينة الفساد الأسطورية. هكذا يصبح العقيق مجازًا دالاً على براعة السرقة والقدرة على جعل الأشياء وكأنها تختفى.

فى "الأشخاص العراة والفزعين" [**الجحيم**، ٢٤:٩٢] الذين "بلا أمل (٢٤:٩٣) يبحثون عن آمال زائفة، يستدعى دانتى تقاليد العجائب التى كانت تربط العقيق بقوة الاختباء والخداع. ويخطئ الناس، حين يتحولون نحو مثل هذه الأحجار لنيل مساعدة خادعة، فيظنون الرمزى هو المادى (العلامة على أنها الشىء) أو يدركون المادى على أنه غاية فى ذاته، تمامًا كما فعل اللصوص فى الحياة فى هذه الأنشودة. على النقيض من هذا ترى "الحكايات" علامات الطبيعة وتكتسب أملاً جديدًا: " يستعيد الأمل حين يرى أن معالم الأرض غيرت فى برهة وجهها [**الجحيم**،٢٤:١٢-١٤][٣٥]. يستنبط دانتى - عبر هذه المقارنة - الفرق بين عالمه المعروف فى إيطاليا ووهم الآمال الزائفة، بين الأمل فى علامات الطبيعة والأمل الزائف فى العقيق.يتبين دانتى وصف ألبرت الخصائص الشهيرة لهذا الحجر على كشف مرأى اللصوص الزائف. وتنشر إشارة الشاعر "إضفاء طابع الغرابة على الشرق" وتستخدم أرض الخطر والغموض كموضوع، ولكنها تنكر صفات العقيق المذكورة. إن العقيق يقدم أملاً زائفًا على النقيض من أمل حقيقى، الذى هو فى الحقيقة يقين إلهى، لأن "الحكايات" يمكن أن تعرف أن الربيع سيأتى بملاحظة علامات الطبيعة. وفى إمكانية التنبؤ بعلامات الطبيعة توجد آثار بونافنتورا أو حضور رمزى للرب.

يفتتح دانتى **المطهر** - فى مواجهة التقليد الشعبى الذى يربط "الجنة الأرضية " بـ"الشرق"[٣٦] - بإشارة محددة إلى جوهرة أخرى فى المنطقة. "لون رائع من

لازورد[ص] الشرق (١٢:١)[٣٧] يشير ليس فقط إلى بداية يوم جديد، إنما إلى بداية أمل جديد وبهجة "أعاد البهجة إلى عينى" (١٦:١). وقد اشتهر اللازورد بأن له خصائص كثيرة واسعة. فلونه الأزرق الشفاف كان يرتبط بنور الصباح الباكر الباهر الذى يأتى من الشرق[٣٨]. وكان يرتبط بصفة خاصة بالهند، طبقًا لما يقول ألبرت الذى يكتب: "اللازورد حجر شهير للغاية ويأتى معظمه من الشرق، من الهند"[٣٩]. ويؤكد ألبرت أيضًا أن اللازورد يجعل المرء قوى الإيمان ومكرسًا للرب بينما يثبت العقل على الخير. وهذه بوضوح خصائص مناسبة لبيئة تطهرية. ومما له دلالته أيضًا بالنسبة لـ **المطهر** أن اللازورد كان يستخدم لعلاج الأمراض الهينة[٤٠] . لكن دانتى يذهب إلى أبعد من مجرد الإشارة إلى خصائص الحجر: يقول أن رؤية الفجر الذى يشبه اللازورد يشع بهجة فى عينيه. هنا يبدو دانتى عازمًا على أن يقمع صحائف العجائب، لأن فردوسه، شأن الفردوس الإلهى عند يوحنا، وعلى النقيض من مسردات العجائب – هو فردوس متخيّل. أما بالنسبة لبونافنتورا تحت تأثير بزيدو – ديونيسوس (فى كتاب الطبقات السماوية (Caelesti Heirarchia)، فإن فهم المجال المادى للعالم، وهو صفة مفارقة رابعة للوجود being، يسمح للمرء بأن يخبر الانسجام والابتهاج والتناسب[٤١].

حجر كريم آخر– هو الزمرد، لون "الأمل" smeraldo الذى وصفه ألبرت بأنه أغلى من معظم الأحجار الأخرى، وبأنه يأتى من بلاد الحيثيين وبريطانيا والنيل، وبأنه أخضر ونصف شفاف[٤٢] – يرد ثلاث مرات مهمة فى **المطهر**، فى قصيدة الأمل الغنائية:

إن الذهب، والفضة الخالصة، والقرمز، واللؤلؤ، والنيلج، والخشب الهندى اللامع والرائق، والزمرد البراق لحظة شقّه، لتخسف ألوانها جميعًا إذا ما وضعت بين

(ص) Saphire هو أيضًا الياقوت الأزرق فى العربية. (المترجم).

الأعشاب والأزهار فى ذيّاك الوادى، على نحو ما يتفوق الأكبر على الأصغر [**المطهر**، ٣:٧٣-٧٨].

هنا تؤدى "مادة الشرق" دور ورقة النبات تحت الحجر الكريم: أخضر دانتى الرعوى المتحول فى **المطهر** يتجاوز كثيراً هذا الحجر نفسه، الموصوف فى نصوص الرحلات والنصوص العلمية والموسوعية. أما الاستخدامان الآخران للزمرد فى **المطهر**، فإنهما يربطان بصورة محددة لونه بالموضوع السائد للقصيدة الغنائية. ففى الأنشودة ٢٩ هو لون الأمل الفاضل:"كانت الأخرى كأن لحمها وعظمها قد صنعت من الزمرد (١٢٤-١٢٥) وفى الأنشودة ٣١ هو لون عينى بياتريس:"ها قد وضعناك أمام الزمردتين"(١١٦) اللتين من داخلهما أسر الحب الشاعر. وحيث أن كلا من ألبرت وفينسان بوفيه يقرران أن "الزمرد يشفى البصر"[٤٣] فإنه من قبيل التشبيه الملائم لعينى بياتريس، اللتين هما وسيط استعادة الشاعر صحته الروحية. وهو بالمثل حجر مناسب للمطهر، حيث تطهر العيون الخاطئة التى اختارت بطريق الخطأ لذّات الأرض. إن المادة "الشرقية" من الأحجار الكريمة تعاد صياغتها كعلامة رمزية على الأمل.

يشير دانتى مرات أكثر إلى الجواهر فى **الفردوس**، حيث تصبح واحدة من وسائله المجازية للتلميح إلى المباركين "الجواهر البراقة" (١٦:٢٠)[٤٤] هو هنا يستخدم أسماء الأحجار - كلمة حجر ذاتها- كجزء ذى علاقة بالحديث - واللفظة الجديدة المجوهرات ingemmarsiللحديث عن حالة أو ظرف المباركين (٧١:١٠، ٢٢:١٥، ١١٥:٨، ١١٧:١٨، ١٧:٢٠]][٤٥] وتستخدم بعض الكلمات الدالة على أحجار فعلية مرة واحدة فقط لتأكيد تفردها، ولكن بعضها أشير إليه ثلاث مرات. الماس (٢:٣٣) واللؤلؤ(٣:١٤) مستخدمة مرة واحدة، ولكن الدرة ترد ثلاث مرات (٣٤:٢، ١٢٧:٦، ٢٩:٢٢). وعلى الرغم من أن الياقوت (٦٦:٣٠)، والياقوتة الصغيرة (٤:١٩) وياقوتة البالاسو (٦٩:٩) مذكورة كل منها مرة واحدة، فإنها جميعًا مترادفات للياقوت. يزعم مؤلف كتاب De Bestiis et Aliis

Rebus أن الياقوت Amesthystus أو Carbuneulus يأتى فى ثلاث درجات من اللون الأحمر، الذى يدل - باعتباره لون المحبة - على عذاب الشعور الملتهب نحو الرب الذى يشبه نار المحبة(٤٦) . وعند ألبرت فإن الياقوت يمتلك قوى أعظم من قوى الأحجار الأخرى. وتوجد منه ثلاثة أنواع (على الرغم أن أحسنها الليبى) والأكثر أهمية أنه يشع فى الظلمة(٤٧). واستخدام دانتى لثلاثة مترادفات للياقوت هو تلاعب شعرى بالثالوثية، لأن الياقوت هو واحد وثلاثة على السواء. هذا الحجر، الذى له لون الحب، يصبح مجازًا أخر لمن خلصته السماء. على سبيل المثال فإن الشاعر البروفنسى فولكو المارسيلى يوصف بأنه "مثل ياقوتة نقية" (٦٩:٩). وهنا يستخدم دانتى كلمة balassa - واحدة من أندر أنواع الياقوت - ليفرد بها شاعرًا عاميًا ترك حياة راحة إلى أحد أديرة البندكتان. وهذا الشاعر الذى اختار مسارًا متطرفًا من الفقر على هذه الأرض يعرف المعنى الحقيقى للثروة، أى الجواهر "السماوية". وبالمثل فإن كل من المخلّصين المباركين فى "النسر" - الذى يشير إليه سانجوينى على أنه "صاقل الأحجار الكريمة الغامض"(٤٨)، يبدو ياقوتة "تبدت كل منها كأنها ياقوتة صغيرة" (٤:١٩) فهى نادرة ندرة الحكّام العادلين.

إن أول إشارة إلى الأحجار الكريمة فى الفردوس تصور كيف يستخدم دانتى هذه الأشياء لخدمة أغراضه الشعرية فى القصيدة الغنائية الثالثة، ذلك أن المجوهرات هى هنا تشبيهات أو مجازات للمباركين:

بدا لى أن سحابة قد غطتنا، وكانت متلألئة، كثيفة، ناعمة، صلدة

كأنها ماسة سطعت الشمس عليها. وفى طياتها تلقتنا اللؤلؤة الخالدة،

كما تتلقى المياه شعاع نور وتبقى غير منحسرة [**الفردوس**، ٢:٣١-٣٦]

ولكن فى هذا المثال تتبع الاستخدامات الفعل بدا parer والفعل الشرطى غطّى coprisse حتى يمكن أن تكون فقط "مثل ماسة" أو بالإمكان "لؤلؤة خالدة " فى طيات السحاب. إن قدرتها على أن "تشع" و"تعكس النور" و" تضربها الشمس" "كما تتلقى المياه شعاعاً من النور"، بينما تحتفظ بكثافتها أو صلابتها أو عدم قابليتها للتغير توفر فضيلتها المجازية، لأنها تعكس صفتها عن بعد، وهى غامضة من حيث الدلالات اللفظية. وتوحى اللغة بقابلية الحضور الفعلى للأرواح للزوال السريع، مع ذلك فإنها تماثل فى صلابتها الأحجار. هذه الحالة من التناقض بين لفظين مجتمعين هى مركب خبرة الحاج قبل هذه الرؤية: المخلّصون هم حقيقيون ولهم صلابة ونفاسة معظم الأشياء النفيسة على الأرض، ولكن مكانتهم فى ذاكرة رؤية الشاعر - أى فى القصيدة - لا تزال مجرد مجاز. إن مكانتهم الأصلية تتجاوز اللغة، إنما المجاز وحده يمكن أن يكون بديلاً عن واقعهم. ويشكّل هذا تناقضًا حادًا مع صخرية جهنم الحقيقية، حيث تهيمن الصخرة المتخيلة - مثلاً- كتذكير ساخر بإخفاق مشترى المناصب الكهنوتية فى أن يخدموا "صخرة" الكنيسة (**الجحيم**، ١٩) أو حيث تؤكد العوالم الحجرية - فى مرأب جهنم الدنيا بوجه خاص- صلابة الأرواح المحصورة فى جهنم وصلادة الأماكن التى يجدون فيها أنفسهم(٤٩) .

لو كانت قواف فظة لاذعة تناسب الفجوة البائسة، التى ارتكزت عليها كافة الصخور، لأمكننى أن أفى بالتعبير عن عصارة أفكارى على نحو أكمل [**الجحيم**، ٣٢:١-٤].

وعن الأحجار ذاتها فإن "الدرة" [**الفردوس**، ١٢٧:٦، ٢٢:٢٨-٢٩]، التى ترجع بأصلها إلى الهند، حسب ما يقول ألبرت، هى أكثر الجواهر بياضًا، كما أنها تومض(٥٠) . وعلى الرغم من أن فينسان بوفيه يستذكر اللآلئ الهندية العظيمة لدى الملكة الغانية (أى كليوباترا)(٥١)، فإن تخصيص دانتى اللآلئ للإيمان نحو مظهر

المباركين يفصل عمداً الأحجار عن الممارسات المادية للرومان الذين استولوا عليها لاستخدامهم الشخصي ومن أجل السلطة - وهي عادة أدانها بالطبع بليني إدانة شديدة.

تتألق اثنتان من أنشودات **الفردوس** بوجه خاص بإشارات إلى الأحجار الكريمة، الأنشودة الخامسة عشرة والأنشودة الثلاثون. إذ يوصف كاشياغويدا - شأن كل المباركين الآخرين - بصفة مبدئية بأنه جوهرة عامة " وهذه الجوهرة لم تترك وشاحها، ولكنها سارت على طول الشريط المشع وبدت كنار وراء المرمر الشفاف" (١٥:٢٢-٢٤). ولكن حينما يخاطب دانتي كاشياغويدا يشير إليه بأنه "توباز حي": " أنت أيها التوباز النفيس" (١٥، ٨٥-٨٦)[٥٢]. وحسب ما يقول ألبرت فإن التوباز يفعل فعل مرآة، يعكس صور الأشياء[٥٣]. لهذا يوحي استخدام دانتي تشبيه كاشياغويدا بتوباز حي، مرآة تكسر شعاع الصور. يراكم دانتي الجواهر، واحدة فوق أخرى ويربطها باللفظة الجديدة ingemmi في إشارته الى كاشياغويدا، فيصعّد فعل "التجوهر" والانعكاس المرآتي، حتى وتجاوزه المجازي يبرز استحالة وصف ما يشهده الشاعر. في الوقت نفسه فإن فائض المجاز يبرز استحالة وصف ما يشير إليه.

وبالمثل، وعلى الرغم من أن المجازات تصف بما لا يتجاوز الخيال، فإن طبيعتها المحددة - في كل حالة يشار فيها إلى "الأحجار الكريمة" - لا يمكن التمعن فيها بصرياً. وعلى سبيل المثال:

ورأيت نوراً في صورة نهر يتلألأ فيه الضياء، بين ضفتين
يزينهما ربيع عجيب رائع، ومن ذلك النهر انطلقت شرارات
ساطعة، وانتظمت بي الأزهار على الجانبين، وكأنها
يواقيت في حلقات من ذهب [الفردوس، ٣٠:٦١-٦٦].

يرى دانتي "المباركين" كنور في صورة نهر، شرارات حية، ياقوتات، ذهب، الكل في حركة في آن معًا، نور ساطع، لون واحة رعوية متحولة، "ربيع عجيب". يصف دانتي – وقد تجاوز قواه "أخذت أسمو على مالي من قوى" [**الفردوس**، ٣٠:٥٧] – نقوش أنفس سمات الطبيعة للإيماء إلى ما يمكن أن تكون السماء. هنا الضوء هو نهر رسم ضفّتيه رسمهما ربيع إعجازي، ومن هنا مسألة المباركين، الذين ينزلون على الزهور كما الياقوت في الذهب. تتحدى الروعة الجمالية للسماوات قوته الشعرية، من ثم تتمثل هذه الرؤى المتجزئة في كلمات تحل محلها. وكما تشرح بياتريس الأمر له، "الجدول وجواهر التوباز التي تدخل وتنطلق، وابتسامة الأعشاب، ما هي إلا ظلال لمقدمات حقيقتها " [الفردوس، ٣٠:٧٦–٧٨]. وتتفق الإشارة إلى الأرواح هنا في سماء التأملات كما جواهر التوباز اتفاقًا تامًا مع ما يعرفه روبرت أم. دورلنغ Robert M. Durling بأنه تقليد صنع الإيقونات الذي يربط الحجر "سواء من النوع الأزرق أو الذهبي، بالحياة التأملية والرؤية الجميلة."(٥٤)

وعلى الرغم من أن دانتي يستخدم هذه الأحجار الكريمة ليصف المباركين، وعلى الرغم من أن الأحجار التي تشع (الأحمر، الأصفر، الأبيض، ما لا لون له) تخترق السماوات مثل النجوم، في كثير من الحالات، فإنه يرفق الملاحظة ببناء مجازي. إنه – إذ يستخدم الألفاظ تقريبًا، جملة، يبدو ، بعض مثل، أو لفظة جديدة كفعل تأملي، فإنه ينكر على تخيله أي إمكانية محاكاتية. الوسيلة لا يمكن أن تتساوى مع إشارة دقيقة. هذه الحيل الأدبية معًا تؤكد المكانة الخاصة (الحركة، النورانية، الصلادة، التفرد، والجلال) لما رآه، إنما هي تقوض الحسية المحاكاتية(٥٥) . مركزي لأسلوب دانتي الشعري في السماء أن الأحجار الكريمة هي مجازات، وعلى النقيض من الرؤى الأخرى للعالم الآخر، فإنها لا تشاهد فعلاً. في الحقيقة هي ليست مجرد مجازات، لأنها تبدو قابلة للمقارنة. إن أنفس الأشياء في العالم الطبيعي، تلك التي تقرب الواقع

إلى السماوات، - والتى يعبر عنها فى المستقبل، كما لو أنه لم يخبر هذا : "هناك سنرى ما ندركه بالعقيدة، وهو ما لا يبدو فى الظاهر، إنما ندركه فى ذاته" [**الفردوس**، ٢:٤٣-٤٤]. إن معارضة اللاهوت البولصى (والأوغسطينى-البونافنتورا) للنزعة السكولائية (المدرسية) ("غير العرضية") يستذكر دانتى التعريف البولصى للإيمان: "أما الإيمان فهو قيام المرجوّات فينا وبرهان غير المنظورات" [رسالة القديس بولس إلى العبرانيين، ١١:١]. ومن المثير للاهتمام أنه يستخدم الأشياء الطبيعية الأندر، الأحجار الكريمة، للإشارة إلى sperandorum substantia rerum وهو هنا أيضًا يميز بين تجارب جهنم والمطهر مقابل تجارب الجنة. فى هذين العالمين الآخرين برهن على عواقب الخطيئة، حتى يكون بإمكان الحاج أن يتعلم عقلانيًا، أما فى الجنة فسوف يرى ماذا على الأرض ينبغى أن يقوم على أساس الإيمان.

فى **الجحيم** اعتمد أسلوب دانتى على المحاكاة، شعرية واقعية، وفى **المطهر** انتقل إلى أسلوب شعرى أشبه بالحلم. أما فى **الفردوس**، الذى يهيمن فيه "اختلاف" مجازى فإن المكانة الرمزية للأحجار الكريمة تؤكد الجمال الذى تعكسه وعجزها فى الآن نفسه عن أن تكشف عنه بأى درجة من الدقة[٥٦] . إنها مجرد وسائل شعرية لتقريب روعة الرؤية. وعلى الرغم من أن اللغة والوسائل الشعرية تعزز المكانة الخاصة لموضوع دانتى، إلا أن مكانتهما اللغوية (كمجاز أو تشبيه أو polionomesia أو حس متزامن synthesia أو لفظ جديد) تعلن أنها بدائل شعرية عن الشىء الحقيقى. هى "مقدمات مبهمة" a hapax legomenon فى **الكوميديا** "لحقيقتها"(٣٠:٧٨). والمقدمات هى إشارات محددة إلى علامات بونافنتورا فى عالم الطبيعة بأن الخلق قد حدث خلال إرادة إلهية، وليس بواسطة ضرورة طبيعية كما يذهب خطأ أرسطو والأرسطية العربية.٥٧ فعند بونافنتورا إن جمال العالم الرائع- كعلامة- هو الوحى الدائم للرب إلى البشر٥٨ . يزيل الشاعر هذه الأشياء الجميلة الثمينة من مجال الممارسات المكانية

المادية، سواء كانت فكرية، تجارية، أو عسكرية. وتصبح عنده وسائل شعرية للإيماء إلى ثراء العالم وندرته؛ وحتى فى هذه الصفة فإنها فقط "مقدمات مبهمة" لجمال الجسم السماوى الحقيقى. وفى مركّب شعرى للمواقف اللاهوتية-الفكرية للنزعة السكولائية(المدرسية) والمذهب البونافنتورا الفرانسيسكانى، يربط دانتى مناقشة ألبرت الأكبر العلمية لأصول الأحجار الكريمة واستخداماتها وخصائصها بالفكرة البونافنتورا عن الجمال البصرى فى العالم كعلامة للرب غير المرئى الذى خلقها(٥٩) .

فى الفردوس، يستخدم دانتى "مادة الشرق" كأداة شعرية ليحكى قصة القديس فرانسيس "الأعجوبة الحية" (١١:٩٥، ١٣:٣٢)(٦٠) ويؤدى دوراً خاصاً فى **الكوميديا** أيضاً نهر الكانج، النهر العجيب الذى ربطه الكتاب الرومان بالحدود الشرقية لحملات الإسكندر، والذى هو مجاز دال على "أطراف الأرض" التى - على النقيض من الإسكندر - لم يصل إليها الرومان كغزاة. يقول دانتى، فى ربط بين ميلاد القديس فرانسيس وذلك النهر البعيد عند الحدود الشرقية للأرض، عن ميلاد القديس فرانسيس:

طلعت على العالم شمس، كما تطلع شمسنا على نهر الكانج أحياننًا، لذا دع من يتكلم عن هذا المكان لا ينطق بكلمة أسيشى، إذ سيقصر فى قوله، إنما فليمسّه إذا أراد بالشرق إذا أراد قول الحقيقة [**الفردوس**، ١١:٥٠-٥٤].

يلعب دانتى على الألفاظ، أسيسى (مسقط رأس فرانسيس) وآشيسى(ض) فيربط مولد فرانسيس الشرقى بميلاد المسيح وطلوع الشمس بينما تصل أبعد شرقًا لتشمل "الشرق" Orient. وهكذا فإن الهند والكانج - حيث تولد الشمس- يصبح مسقط رأس القديس فرانسيس المجازى. وتزاوج الأنشودتان الحادية عشرة والثانية عشرة حياتى

(ض) Ascisi معناها فى اللغة الإيطالية الصعود والطلوع (المترجم).

القديس فرانسيس – من "الشرق" – والقديس دومينيك – من "الغرب" – من شروق الشمس إلى غروبها، الأمر الذى يشير، كما ذهبت الحجج – إلى عالمية رسالتيهما(٦١).

ويذهب سيلفيو باسكوازى Silvio Pasquazi إلى أن القديس فرانسيس يتطابق مع الرسول إلياس ويتطابق مع القديس دومينيك مع البطريرك إينوك، وكلاهما من كتاب الرؤيا الأخروية. ويؤكد باسكوازى أيضًا– مستخدمًا بونافنتورا مصدراً له– أن بونافنتورا يعادل بين القديس فرانسيس وملا ك الكرسى الثالث فى رؤيا القديس يوحنا، وأن هذا يفسر إصرار دانتى ودافعه إلى تقديم معلومات جغرافية وفلكية تتعلق بميلاد كل من القديس فرانسيس والقديس دومينيك(٦٢) . واحد منهما باعتباره "أعجوبة حية" والآخر باعتباره مصدر "الثمرة العجيبة" يدخلان معًا العالم فى أبعد مناطقه كعلامتين "عجيبتين" على عمل الرب فى العالم. وهما معًا يغطيان العالم بأسره. ولكن القديس فرانسيس "الأعجوبة الحية" – وإن كان قد ولد من السماء الشرقية – قد عاش فى إيطاليا، ويبدو دانتى عازمًا على أن يبرهن على أن دوره التنبؤى الأخروى كان مقصوداً به أن لا يتم من إيطاليا. إن محاولة القديس لتحويل المسلمين عن عقيدتهم أخذته إلى بعثة تبشيرية سلمية إلى الشرق، ولكنه يعود بعد أن يجد أن الناس هناك غير متقبلين لأفكاره إلى أرض أكثر خصوبة، ومن ثم يتوجه غربًا، مثل إينياس وبولس ودانتى نفسه. وهذا مهم جداً لتوجه دانتى إلى الشرق لعدد من الأسباب. أولاً، على الرغم من أنه يقدم حياة القديس فرانسيس وحياة القديس دومينيك كنموذجين عالميين، يغطيان الشرق والغرب، فإنه لا يفعل هذا ليدعم أية حيازة إيديولوجية أو سياسية لهذه الفضاءات. على النقيض من ذلك هو يلاحظ أن القديس فرانسيس أدار ظهره للنشاطات التبشيرية فى شرق البحر الأبيض المتوسط. ولكن دانتى يشير إلى بعد مكانى آخر فى حياة القديس فرانسيس: إنه نموذج لحياة عند عتبة الشعور، حياة الفقر الشديد خارج الأفكار التقليدية للمكان المادى. فباعتباره إيقونة "الأعجوبة الحية" عاش فى فضاء طوباوى (فى مدينة الرب) حيث كانت التراتبات التقليدية للثروة

والسلطة والمركز والفضاء العلماني مقلوبة. وهو إذ يفعل هذا يكون "أعجوبة"، علامة على إمكانية أن يقلده آخرون[٦٣] .

ويذكرنا دانتي- وهو يكتب بعضًا من أقوى أشعاره في حياتها كلها - في الفردوس مرارًا وتكرارًا بأنه قد تجاوز موهبته الشعرية: إن الألسن التي تغنت بها أخواتها جميعًا والأغنية المقدسة (Polyhemnia) نفسها "لن تكوّن جزءًا من ألف من الحقيقة في التغني بالابتسامة المقدسة" [**الفردوس،** ٢٣:٥٨-٥٩]. إنه لا يملك ذاكرة دقيقة، ولا لغة ملائمة، ولا مبدأ محاكاة:

هناك رأيت جمالاً يبتسم لرياضتهم وأغنياتهم، فكان هو البهجة في عيون الطوباويين بأسرهم. ولو كانت لي في الحديث ثروة مساوية لما لي في التصور، لما جرؤت على محاولة التعبير عن أدنى بهجتها [الفردوس، ٣١:١٣٣-١٣٨].

Synesthesia، التشبيه البعيد المنال والمجاز، والمواربة، الكناية، الألفاظ الجديدة، pollonamasia، هي أدواته لمفارقة الشعر شعريًا في الرحلة فيما وراء المكانية والفهم الإنسانيين. هذه الأدوات - الوسائل اللغوية المركزية للاهوت - تلغي المعاني الأدبية حتى وهي تومئ إلى استحالة وصف فيما وراء الاستيعاب الإنساني. وعلى الرغم من أن الشاعر يريدنا أن نعتقد أنه كان حقًا هناك، فإنه يلاحظ باستمرار أنه لا يستطيع أن يتذكرها أو يصفها- أو يجرؤ على أن يحاول تقديمها . مع ذلك فإنه يشير مرة بعد أخرى بصورة محددة إلى "البهجة" و"الفرح" و "السعادة" و"الألعاب" و"الأرواح المرحة". وفيما تمت مواربته هناك، حيث " في كل مكان في السماء فردوس" (٣:-٨٨-٨٩)، "حيث العالم أكثر حياة"(٥:٧٨)، "ليس لهذه السماء من مكان آخر إلا العقل الإلهي (٢٧:١٠٩-١١٠) "حيث كل ubi وكل quando مرتكزة (٢٩:١٢)، فتح الحب الأبدي ذاته لمحبات جديدة"(٢٩:١٨).

وبينما يتبنى دانتى موضوعات "مادة الشرق" فإنه يحولها لأغراضه اللاهوتية والشعرية. إنها لا تفيد فقط خياله الطوباوى، إنما تصبح أيضًا واحدة من وسائله لمواجهة المداولات الفكرية المركزية لزمانه. إن أعاجيب الشرق أكثر من مجرد أشياء تلتهم فكريًا أو تجاريًا. إنها الأشياء الحية التى يجعلها علامات (مجازات) الرب. غير أن المجاز – وإن كان يؤكد على الاختلاف– لا يقصد به هنا خلق انقسام جذرى ميتافيزيقى بين أشياء دنيوية وأشياء إلهية، إنما الأحرى أنه الوسيلة الشعرية لإعادة تأكيد الصلة بين الإلهى والدنيوى.وفى هذا الصدد فإن أسلوب دانتى المجازى فى **الفردوس** يؤكد ما كتبه جيورديو أغامبين Giorgio Agamben عن رؤيا الرب فى العالم : " إن الفرضية القائلة بان الرب لا يتكشف فى العالم يمكن التعبير عنها أيضًا بالعبارة التالية: إن ما هو إلهى على الوجه الصحيح هو أن العالم لا يكشف الرب"(٦٤). يهذب دانتى "مادة الشرق". الأشياء والأماكن النادرة والمدهشة التى يحكى عنها "الكذابون" و "الرحالة" وكتاب تأثروا بقصص هؤلاء. يحول دانتى الأعاجيب إلى "روائع"، وعلى خطى تقاليد رؤيا القديس يوحنا، يواجه تراتبات وطغيانات زمانه فى رؤيا تقرب "الربيع العجيب" [الفردوس، ٢٠:٦٣] وعمل "المبدع الحق" [**الفردوس**،٢٦:٤٠].

هوامش الفصل الخامس

(١) (ص ١٣١- هامش ١).

(٢) بشأن مناقشة للمشكلات مع هذه النظرية فى المجاز انظر: Richards، The Philosophy of Rhet-oric، 90 .

(٣) انظر: (ص ١٣١- هامش ٣).

(٤) (ص ١٣١- هامش٤).

(٥) (ص ١٣١- هامش ٥).

(٦) (ص ١٣١- هامش ٦).

(٧) بشأن تحليل للكيفية التى يطبق بها بونافنتورا فكرة "الكلمة الملهمة" على عمله التأويلى، وخاصة فى تعليقاته على Hexaëmeron، انظر Maranesi، Verbum Inspiratum .

(٨) (ص ١٣١- هامش ٨).

(٩) فى كتابه Dante Philomythes and Philosopher، 43-51 ، يناقش Boyde مفهوم "الأعجوبة" Marviligia عند دانتى .

(١٠) بشأن نقد دانتى لـ الوليمة انظر: (ص ١٣١-١٣٢- هامش ١٠).

(١١) انظر: Brunetto، Li Livres dou tresor ، 1.1 وإننى أحيل الى مناقشة مازوتى Mazzotti لعلاقة دانتى بكتاب برونيتو وصلته بنظريات المعرفة والشعر. انظر: (ص ١٣٢- هامش ١١) .

(١٢) (ص ١٣٢- هامش ١٢).

(١٣) (ص ١٣٢- هامش ١٣).

(١٤) بشأن ارتباط الغرفين بالزمرد انظر: (ص ١٣٢- هامش ١٤).

(١٥) "إن ما يسمى بالغرفين حيوان..... جسمه جسم أسد، جناحاه ورأسه تماثل نسرًا ١٢،٢،١٧ . [Etimologias]

(١٦) ص ١٣٢– هامش ١٦) الذى فيه يقول بالغرفين بوصفه المسيح. ولكن– على خـــطى هاردى Hardie فى The Symbol of The Gryphon يذهب درونكى "Dronke فى المطهـر، الأنشـــودة ٢٤، ص ١٢٠، إلى أنه لا يوجد مثال واحد فى التقاليد المسيحية على غرفين ربط بالمسيح قبل دانتى." ويوضح درونكى قائلاً أ ن الغرفين يستحضر جن دانتى وتستدعى العربة روحه (١٣٣). ويقول R.E.Kaske – فى حججه الواردة فى "The Seven Status Ecclesiae" أن الموكب فى الفردوس، ٣٢:١٠٩–١١٧ يمثل الدرجات الكنسية السبع، ويفترض أن الغرفين هو المسيح.

(١٧) (ص ١٣٢– هامش ١٧).

(١٨) بشأن مناقشة موسعة لهذه الأنشودة ودور ماتيلدا فيها انظر: Kirkhan، Purgatorio xxviii"

(١٩) بشأن دور ماتيلدا فى الفردوس الأرضى ، انظر: (ص ١٣٢– هامش ١٩).

(٢٠) انظر : (ص ١٣٢– هامش ٢٠).

(٢١) Abelard، Expositio in Hexaemeron وبشـــأن توضـــيح لهـــذه النقطة ، انظر: Singleton، Dante's Commedia، 206-7 وملاحظاته فى الكوميديا pp 677-79، حيث يقتبس من المزمور على النحو المطبوع هنا.

(٢٢) يورد هوكنز Hawkins هذه النقطة ويربطها بلاهوت بونافنتورا . انظر: ٢٠٠–١٩٨ "watching Ma- telda"، Nardi 23، "Convivio" Dal ، 20 انظر مناقشة مازوتا Mazzotta لقال The Dream" of the Siren" in Dante's Vision، 149-50

(٢٤) انظر: (ص ١٣٢– هامش ٢٤).

(٢٥) بالطبع فإنه لا غنى لمناقشة عن استخدام دانتى تحيل الحجر الكريم فى شعره عن Durling and mar- tinez، Time and the Crystal ، انظر على وجه التحديد: "Appendix 3: Precious stones in the paradisio"، 273-76 والمناقشة الراهنة هى أكمل إيضاحًا فى مقالتى: "Wonders on the Border"

(٢٦) (ص ١٣٢– هامش ٢٦).

(٢٧) (ص ١٣٢– هامش ٢٧).

(٢٨) (ص ١٣٢– هامش ٢٨).

(٢٩) (ص ١٣٢– هامش ٢٩) على سبيل المثال تتضمن – بصورة لا تقدر بثمن– "عجائب" مثل الجواهر أو الخيام الجميلة أو مؤشرات أخرى للثروة فى حوزة العدو الإسلامى.

(٣٠) (ص ١٣٣– هامش ٣٠).

(٣١) انظر (ص ١٣٣- هامش ٣١).

(٣٢) لدراسة لمتافيزيقيا النور عند دانتى، انظر Mazzero، "light Metaphysics" ، 52 " وفيها يكتب "إن فردوس دانتى [هو] أعظم عرض شعرى لميتافيزيقيا النور فى العصور الوسطى.

(٣٣) (ص ١٣٣- هامش ٣٣).

(٣٤) المصدر نفسه، ٨٨- ٨٩، وبشأن مناقشة موسعة لاستخدام دانتى "العقيق" كوسيلة شعرية انظر: -Dur ling and Martinez، Time and the crysthal ، 109-37

(٣٥) بشأن مناقشة لذا التشبيه الافتتاحى انظر: (ص ١٣٢- هامش ٣٥).

(٣٦) انظر (ص ١٣٣- هامش ٣٦).

(٣٧) انظر (ص ١٣٣- هامش ٣٧).

(٣٨) يقول مؤلف كتاب De Bestiis et Aliis Rebus أن الياقوت الأزرق هو لون السماء حينما تكون صافية.

(٣٩) (ص ١٣٣- هامش ٣٩).

(٤٠) (ص ١٣٣- هامش ٤٠).

(٤١) انظر (ص ١٣٣- هامش ٤١).

(٤٢) (ص ١٣٣- هامش ٤٢).

(٤٣) (ص ١٣٣- هامش ٤٣).

(٤٤) (ص ١٣٣- هامش ٤٤)

(٤٥) بشأن مناقشة للكيفية التى تعمل بها الألفاظ الجديدة فى الفردوس للإشارة فى آن واحد إلى الجليل وهو للإعلان بواسطة مكانتها الخاصة باعتبارها لغة "مخلوقة " أو "مكسرة"، إن الجليل لا يمكن أن يوصف، انظر مقالتى "Dante's Neologisms"

(٤٦) (ص ١٣٣- هامش ٤٦).

(٤٧) (ص ١٣٣- هامش ٤٧).

(٤٨) (ص ١٣٣- هامش ٤٨).

(٤٩) ندين بالفضل لفيكتوريا كيركهام Victoria Kirkham لاقتراحها هذا التعارض مع "الصخور" السماوية.

(٥٠) (ص ١٣٣- هامش ٥٠).

(٥١) (ص ١٣٣- هامش ٥١).

(٥٢) بشأن مناقشة موسعة للتوباز في سداسية لبترارك تقدم نظرة أكاديمية عن هذه الحجرة تلك الحقبة، انظر

"Petrarch's Giovane donna sotto un verde lauro" ،Durling

(٥٣) (ص ١٣٣- هامش ٥٣).

(٥٤) (ص ١٣٣- هامش ٥٤).

(٥٥) تركب مناقشة فريتشيرو freccero لـ "اللؤلؤ على الحافة البيضاء" هذا النوع "المهزوم ذاتيًا" من الشعر الذي يتغلغل في الفردوس، انظر Dante، 212-13

(٥٦) بشأن مناقشة كاملة و مقنعة للكيفية التي يؤدي بها "الفرق" وظيفته في الفردوس انظر، Barolini، The Undivine Comedy، 166-93

(٥٧) (ص ١٣٣- هامش ٥٧).

(٥٨) (ص ١٣٣- هامش ٥٨).

(٥٩) بشأن مناقشة للاهوت الجمال عند بونافنتورا، انظر Spargo، The Category of the Aesthet-ic، 50-71

(٦٠) أشار نقاد عديدون إلى أوجه التوازي بين الأنشودة ١١ والأنشودة ١٢ . انظر ، على سبيل المثال، (ص ١٣٤- هامش ٦٠) .

(٦١) (ص ١٣٤- هامش ٦١).

(٦٢) (ص ١٣٤- هامش ٦٢).

(٦٣) بشأن تطوير هذه النقطة في حياة القديس فرانسيس وأعماله، انظر Turner، The Ritual Pro-cess، 131-65

(٦٤) (ص ١٣٤- هامش ٦٤).

المؤلفة فى سطور :

دكتورة بريندا دين شيلدغين

هى أستاذة الأدب المقارن بجامعة كاليفورنيا مدينة ديفيز الاميركية . وبهذه الصفة فانها عضو فى الهيئة التعليمية المشرفة على برنامج الأدب المقارن فى هذه الجامعة . ويجد بالذكر فى هذا المجال إنها تشغل فى جامعة كاليفورنيا المنصب الذى كان يشغله المفكر الفلسطينى العربى الراحل الدكتور إدوارد سعيد أستاذ للأدب الإنجليزى المقارن فى جامعة كولومبيا (نيويورك) .

لها كتب أخرى غير دانتى والشرق أهمها : ديكاميرون وحكايات كانتربيرى - مقالات جديدة عن مسألة قديمة ، وكتاب الوثنيون والتاتار والمسلمون واليهود فى حكايات كانتربيرى (الشاعر الإنجليزى تشوسر) .

المترجم فى سطور:

سمير كرم

من مواليد القاهرة(١٩٣٧) تخرج من قسم الفلسفة (آداب القاهرة - ١٩٥٨ . عمل فى الإذاعة المصرية والصحافة المصرية (الأهرام) ثم الصحافة اللبنانية ثم جمع بين العملين الصحفى والأكاديمى فشغل منصب مدير الدراسات بمركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) وعمل مراسلا صحفيا بالولايات المتحدة طوال الفترة من ١٩٨١ الى ٢٠٠١ .

له ترجمات أخرى عديدة منها: الموسوعة الفلسفية تاليف روزنتال ويودين - الشيوعية الأوروبية والدولة لسانتياغو كاريو ، الفن والتحليل النفسى (مختارات لفرويد ويونج)، تطور الفكر الفسلفى لتيودور اويزرمان، أفكار لازمنة الحرب والموت (مختارات بحثية لفرويد).

التصحيح اللغوى : **طارق عبد الفتاح**
الإشـــراف الفنـــى : **حسن كامل**